

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MICHAEL GONÇALVES CORDEIRO

**MATERIALISMO DIALÉTICO E SERVIÇO SOCIAL: UM RETORNO AOS
FUNDAMENTOS DO MÉTODO NO PENSAMENTO DE MARX**

MATINHOS

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MICHAEL GONÇALVES CORDEIRO

**MATERIALISMO DIALÉTICO E SERVIÇO SOCIAL: UM RETORNO AOS
FUNDAMENTOS DO MÉTODO NO PENSAMENTO DE MARX**

Trabalho de Conclusão de Curso, requisito para avaliação do Módulo TCC II, do Curso de Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Paraná – UFPR Setor Litoral.

Orientadora: Profª Dra. Silvana Marta Tumelero.

MATINHOS

2019



Ministério da Educação
Universidade Federal do Paraná
Setor Litoral
Câmara do Curso de Serviço Social

UFPR
Litoral
Educação e a nossa praia

PARECER DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

OS MEMBROS DA BANCA EXAMINADORA REALIZARAM EM 28 DE JUNHO DE 2019 A AVALIAÇÃO DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO (TCC) DE , sob o título MATERIALISMO DIALÉTICO E SERVIÇO SOCIAL: UM RETORNO AOS FUNDAMENTOS DO MÉTODO NO PENSAMENTO DE MARX., como requisito parcial para obtenção do Título de Bacharel em Serviço Social pela Universidade Federal do Paraná – Setor Litoral, tendo a estudante sido

APROVADO

Matinhos, 28 DE JUNHO DE 2019 .

Orientador(a)

DRA. SILVANA MARTA TUMELERO
UFPR

Integrante da Banca

DRA. FABIANA LUIZA NEGRI
UFSC

Integrante da Banca

MSC. FLÁVIA GRANZOTTO FACHINI
BAGOZZI - CAPS CURITIBA

Para minha mãe Tamy, que tanto lutou e continua lutando por nós: pelos seus, os meus e os nossos sonhos. Sempre amarrando eles com amor, paciência e esperança.

AGRADECIMENTOS

A minha querida mãe, Tamy Samara de Paula, motivo maior do meu ingresso na Universidade e, principalmente, da minha permanência. Maior causa das minhas motivações envolvendo os estudos e a vontade de conquistar a vida. Agradeço imensamente todo apoio e motivação, principalmente nos momentos em que eu mesmo pensei em desistir. Obrigado por não desistir, obrigado por sempre estar ao meu lado. Minhas conquistas se devem a você. Espero estar, em breve, nas páginas de agradecimento da sua futura monografia.

A minha família que mesmo distante sei que sempre me apoiou e acreditou em mim, sinto falta de todos, principalmente da minha vovó Kátia que amo tanto, espero ser motivo de orgulho para todos vocês. Agradeço a meu pai Alexandre e minha irmã Brenda, que em meio a altos e baixos dos momentos vividos, acreditam em mim e me incentivam a continuar.

A querida amiga Nathalia Mazuchi, mulher inspiradora que na trajetória acadêmica sempre esteve ao meu lado me ensinando muito sobre a vida, sonhando e questionando ao meu lado, sou muitíssimo grato pelas conversas frutíferas, desabafos e apoios. Esta graduação não seria a mesma sem você. Para mim, nossas conversas são a demonstração de que se aprende tanto quanto ou mais fora da sala de aula.

As mediações da professora Silvana Tumelero. Nos momentos em que me encontrava perdido em minhas ideias ela foi quem me colocou nos trilhos para prosseguir com o trabalho. Sou grato ainda pelos devaneios que me inspiraram, sempre me foi muito significativo conversar com alguém de tamanha riqueza de conhecimento.

A Fabiana Negri e Flávia Fachini, por terem aceitado participar deste momento da minha trajetória não só acadêmica, mas de vida. Sou imensamente grato pelos incentivos e por todo o aprendizado, seja por meio do exemplo de paixão e dedicação pelo que fazem e acreditam, como pelas trocas em sala de aula.

As políticas afirmativas da Universidade, que possibilitaram minha entrada e permanência. Este trabalho só existe na forma que existe em decorrência da dedicação exclusiva aos estudos.

*Uma mente que pensa fora da cachola
Uma mente que não se vende por euro nem dólar
Uma mente que é pensante, é visão de rua
Que o dinheiro seja farto e nunca compre a sua postura*
MC Hariel

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo argumentar quanto a importância do constante processo crítico diante do método materialista dialético para os estudantes e profissionais de Serviço Social, no sentido da exigência de uma recorrente retomada deste fundamento metodológico com aprofundamento e criticidade. Para isso, tem enquanto primeiro objetivo específico a realização de uma retomada da história do marxismo com enfoque nas controvérsias existentes em torno do pensamento de Marx e da tradição marxista, tanto no que se refere as interpretações da teoria de Marx como da validade de seu pensamento. A partir disso, objetiva tratar da necessidade do retorno aos estudos do método materialista-dialético em específico ao Serviço Social, se propondo a analisar neste momento qual o nível de aprofundamento e amplitude das pesquisas em Serviço Social no que se refere ao método de Marx. Por fim, o último objetivo específico pretende empreender uma análise do materialismo dialético especificamente em seu nascedouro dentro da trajetória intelectual de Marx, abarcando as obras do período que é reconhecidamente caracterizado como da juventude do autor, que inclui as obras *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*, de 1841, *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, de 1843, *A Questão Judaica*, de 1843, *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, de 1844 e *A Sagrada Família*, de 1845. Utilizou-se de um caminho metodológico de pesquisa do qual o objetivo geral é alcançado na unidade do trabalho, onde a centralidade se encontra na própria unidade. Para alcançar o segundo objetivo específico, a metodologia utilizada foi de pesquisa quantitativa, realizando recorte de 5 Programas de Pós-Graduação em Serviço Social que possuísem programa de doutorado com o tema em Serviço Social, tendo como critério de seleção os programas com maiores pontuações atribuídas pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Os resultados da pesquisa demonstram, a partir da retomada à história do marxismo, a existência de heterogeneidade nas interpretações do pensamento de Marx e de inúmeras controvérsias envolvendo a validade do seu pensamento, que persistem até os dias atuais e impõem desafios aqueles que buscam adotar esta teoria social. No que concerne em específico o Serviço Social, ficou patente a necessidade do reavivamento das pesquisas em torno do método materialista-dialético, dado o número reduzido de produções que tem como objetivo central de pesquisa sua discussão. A pesquisa demonstrou ainda a importância das supracitadas obras da juventude de Marx na construção do seu método e, assim, da necessidade de um retorno ao estudo destas. Por fim, conclui explicitando, a

partir dos diferentes momentos da pesquisa, a necessidade do retorno crítico ao estudo do método materialista-dialético para o Serviço Social, de forma a perseguir a criticidade característica do marxismo e solidificar as bases da profissão.

Palavras-chave: Serviço Social; Materialismo dialético; Marxismo; Fundamentos.

ABSTRACT

The present research aims to argue as to the importance of the constant critical process before the dialectical materialistic method for students and professionals of Social Work, in the sense of the demand of a recurrent methodological foundation with deepening and criticality. In order to do so, it has as its first specific objective the realization of a resumption of the history of Marxism with a focus on the controversies existing around Marx's thought and the Marxist tradition, both as regards the interpretations of Marx's theory and the validity of his thought . From this, it aims to deal with the need to return to the studies of the materialistic-dialectical method in specific to Social Work, proposing to analyze at this moment what the level of deepening and amplitude of the researches in Social Service with regard to the method of Marx. Finally, the last specific objective intends to undertake an analysis of dialectical materialism specifically in its birth within the intellectual trajectory of Marx, encompassing the works of the period that is recognized as the author's youth, which includes works The philosophies of nature in Democritus and Epicurus, 1841, Hegel's Critique of Philosophy of Law, 1843, The Jewish Question, 1843, Economic and Philosophical Manuscripts, 1844, and The Holy Family, 1845. A methodological research route was used, the general objective is achieved in the unit of labor, where the centrality lies in the unit itself. In order to reach the second specific objective, the methodology used was quantitative research, making a cut of 5 Post-Graduation Programs in Social Work that had a doctoral program with the theme in Social Work, having as a selection criterion the programs with the highest scores assigned by the Coordination for the Improvement of Higher Education Personnel (CAPES). The results of the research demonstrate, from the resumption into the history of Marxism, the existence of heterogeneity in the interpretations of Marx's thought and of innumerable controversies involving the validity of his thought, that persist until the present day and those who seek to adopt this challenge impose challenges social theory. Concerning Social Service in particular, the need for a revival of research on the materialistic-dialectical method was evident, given the small number of productions that have as their central research objective their discussion. The research also demonstrated the importance of the above-mentioned works of Marx's youth in the construction of his method, and thus of the need for a return to their study. Finally, he concludes by explaining, from the different moments of the research, the need for a critical return to the

study of the materialistic-dialectical method for Social Service, in order to pursue the criticality characteristic of Marxism and solidify the bases of the profession.

Keyword: Social Service; Dialectical materialism; Marxism; Fundamentals.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. A IMPORTÂNCIA DO RETORNO AO MATERIALISMO DIALÉTICO	21
2.1 Especificidade do Serviço Social	29
3. O MÉTODO NO JOVEM MARX: UM PERCURSO HISTÓRICO PELA CONSTRUÇÃO DO MATERIALISMO DIALÉTICO	
3.1. A tese de doutoramento	33
3.2 Crítica da Filosofia do Direito de Hegel e o aprofundamento no método	50
3.3 Sobre A Questão Judaica e o debate com base no método	55
3.4 Os Manuscritos de 1844 e a dialética hegeliana	57
3.5 A maturidade do método na Sagrada Família	61
4. CONCLUSÕES	66
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	73

1. INTRODUÇÃO

1.1 Problema e objetivos de pesquisa

Determinar o tema, a problemática e os objetivos da pesquisa foi sem dúvida a maior das dificuldades para realização deste trabalho, afinal isso requereu que fosse colocado em questão meus gostos e interesses, ou em outras palavras, que num processo de conhecimento de mim mesmo, me indagasse quanto ao que, na imensidão da realidade, mais me chamava atenção e me causava indagação. Mas as dificuldades não param aí. Além deste olhar para dentro de si, a partir da realidade vivida, uma pesquisa da natureza de um Trabalho de Conclusão de Curso exigiu ainda que este meu interesse perdurasse por dois semestres, equivalentes aos dois módulos de TCC. Ou seja, não poderia ser qualquer gosto repentino e momentâneo, tinha de ser algo de fato profundo. No entanto, nem tão profundo assim, pois tinha de caber em um projeto de pesquisa, tendo de ser exequível dentro de um determinado espaço de tempo e baseado em determinados recursos. E mais! Ainda existia a exigência (por parte do Projeto Político e Pedagógico do Curso) de que este interesse materializado em um projeto de pesquisa tivesse relação com o Serviço Social, dado que o TCC é referente a este curso.

Pois bem, o trabalho que se segue, na busca de abarcar tais exigências, se insere na temática da relação entre Serviço Social e teoria social marxista, mais especificamente entre o método materialista dialético e a profissão. As problemáticas que levantei e que me conduziram ao longo do trabalho foram, em geral, as seguintes: Qual a importância de discutir o método marxista nos dias de hoje? Existe atualmente no Serviço Social um posicionamento crítico diante do materialismo dialético, no sentido de um constante aprofundamento teórico mediante o retorno aos fundamentos do método? O quão importante são as obras da juventude Marx na construção do método e, assim, a relevância do seu estudo no que se refere a questão do método?

Este último questionamento tem um momento fundamental nesta pesquisa, pois foi a partir dele que pude me indagar sobre as outras questões. Para entender isso, é necessário situar que este trabalho é parte de um projeto mais amplo e antigo, que tem como propósito a compreensão do método materialista dialético partindo da dialética hegeliana, passando por Marx em rumo aos diferentes autores que se seguiram e formam a tradição marxista e que escreveram sobre questões de método. Com isso, o trabalho

que se segue está inserido em um projeto maior que busca percorrer boa parte do trato do método no interior da tradição marxista, projeto este que serviu como base para a compreensão da importância de um aprofundamento das questões de método para formação e atuação profissional.

Concernente a isso, no trabalho que segue tive como objetivo geral resgatar na teoria marxiana o processo de construção do método materialista dialético no jovem Marx e a sua contribuição para o Serviço Social.

Enquanto um dos momentos deste objetivo geral do trabalho, tive como primeiro objetivo específico a realização de uma retomada da história do marxismo com enfoque nas controvérsias existentes em torno do pensamento de Marx e da tradição marxista, tanto no que se refere as interpretações da teoria de Marx como da validade de seu pensamento.

O segundo objetivo específico foi o de analisar qual o nível de aprofundamento e amplitude das pesquisas em Serviço Social no que se refere ao método de Marx.

O terceiro objetivo específico foi a análise do materialismo dialético especificamente em seu nascedouro dentro da trajetória intelectual de Marx, abarcando as obras do período que é reconhecidamente caracterizado como da juventude do autor.

Por fim, de maneira pontual objetivei ainda demonstrar que algumas controvérsias que historicamente caracterizaram as interpretações do materialismo dialético podem ser explicadas com base, também, nestes primeiros escritos de Marx. No entanto, tais controvérsias não constituíram meu propósito com o presente trabalho, apesar de inevitavelmente abordar, mesmo que marginalmente, essas discussões no decorrer do texto. Igualmente meu objetivo não foi tratar das controvérsias dos defensores deste método diante de outras correntes de pensamento ou/e ideologias. Abordei estes dois aspectos apenas no primeiro capítulo e de forma superficial, com o objetivo de salientar a pertinência do presente trabalho nos dias atuais.

Quanto a estrutura do texto, no primeiro capítulo deste trabalho busco trazer a importância do retorno crítico ao materialismo dialético nos dias atuais, dado que, conforme busquei demonstrar, o momento é de grandes controvérsias em torno do pensamento de Marx e da sua capacidade de analisar o tempo presente e as mudanças contemporâneas. Para isso, retomei sinteticamente as controvérsias históricas envolvendo o pensamento de Marx desde a sua morte, desaguando no que é tido como sua crise mais recente e que, para alguns, perdura até hoje e que está envolto em um

momento de controvérsias em relação à existência de uma crise de paradigmas nas Ciências Sociais e dos projetos societários da modernidade, tendo como um dos alvos centrais de crítica a própria racionalidade moderna.

Ainda neste primeiro capítulo, se num primeiro momento busquei demonstrar a necessidade geral do retorno ao materialismo marxista, destaquei um segundo momento deste capítulo para tratar da especificidade do Serviço Social, partindo da hipótese de que existe atualmente uma carência de pesquisas tratando deste método, demonstrando, assim, que existe um desnível evidente entre a importância que os fundamentos metodológicos têm para a profissão, tanto no processo de formação como de atuação profissional, e o estudo do materialismo dialético nas pesquisas em Serviço Social.

No segundo capítulo analiso os fundamentos teóricos do processo de construção do método em Marx¹a partir de uma análise histórica no interior de suas obras, identificando nestas as categorias que dão sustentação e caracterizam o materialismo dialético. Assim, este momento, mediante o retorno e análise dos fundamentos do método, tem como objetivo exatamente realizar e dar sustentação ao que se exige enquanto objetivo geral do trabalho: o necessário e constante retorno aos fundamentos do método marxista por parte do Serviço Social, demonstrando, com isso, a importância do estudo destas obras na compreensão do método.

Na conclusão deste trabalho busco apresentar uma síntese argumentativa, no sentido dialético do termo, com o objetivo de ressaltar os elementos do materialismo dialético expostos no capítulo anterior, relacionando com a necessidade do constante retorno crítico aos fundamentos metodológicos do Serviço Social, mais especificamente aqui, ao materialismo dialético, que foram apresentados no primeiro capítulo. É preciso reforçar que neste momento do trabalho não busquei realizar uma simples retomada sintética do que foi anteriormente exposto, mas antes desenvolver, a partir dos momentos anteriores, uma síntese dialética na argumentação deste trabalho, sendo, assim, esta conclusão, configurada como um dos momentos constitutivos e que dão conteúdo a unidade do trabalho.

1.2 Metodologia

¹ Limitei-me neste trabalho a análise das principais obras desenvolvidas por Marx neste período, sem tocar no fundo histórico que permeava estes escritos e que são de grande significância, mas que não puderam aqui ser incluídos

Conforme colocam Lima e Miotto (2007, p. 39) ao apresentar a metodologia adotada na pesquisa, se busca “apresentar ‘o caminho do pensamento’ e a ‘prática exercida’ da apreensão da realidade na apreensão da realidade”, sendo, com isso, “uma forma de discurso que apresenta o método escolhido como lente para o encaminhamento da pesquisa”.

Dito isso, no presente trabalho seguiu um caminho metodológico de pesquisa do qual o objetivo geral é alcançado não em um ou outro capítulo, igualmente não se encontra na introdução ou conclusão, não possui momentos centrais, mas antes aparece na unidade do trabalho, onde a centralidade se encontra na própria unidade. A estrutura do texto que segue está organizada metodologicamente, assim, de forma a expor a unidade presente no conteúdo do objeto geral de pesquisa. Com isso, discussões realizadas no primeiro capítulo, agora com base na existência do segundo, aparecem na conclusão de forma lúcida e efetiva, resultando na concretização do objetivo geral de pesquisa. Além disso, o primeiro capítulo aparece como uma grande justificativa ao meu problema de pesquisa, dando suporte às análises realizadas.

No que concerne à metodologia utilizada para alcançar os objetivos específicos deste trabalho, no segundo momento do primeiro capítulo, ou seja, quanto a busca por dimensionar a importância deste estudo do método materialista dialético no interior da profissão, realizei uma breve pesquisa quantitativa (FONSECA, 2002; MINAYO, 1994) no intuito de identificar as produções de dissertações e teses na área de Serviço Social que versam sobre o materialismo dialético e, assim, identificar o aprofundamento e a amplitude da discussão neste âmbito.

Para isso, realizei o recorte de 5 Programas de Pós-Graduação em Serviço Social que possuísem programa de doutorado com o tema em Serviço Social. O critério de seleção foi o dos programas com maiores pontuações atribuídas pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que tem como avaliação conceitos que variam de 3 a 7. Em caso de conceitos iguais, o critério de seleção foi por tempo de existência do Programa, selecionando os mais antigos.

O resultado do recorte foi a seleção do programa de pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo, que possui conceito máximo (7) pela CAPES e da PUC do Rio Grande do Sul, Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), todos com conceito 6, totalizando, assim, 4 programas selecionados. Restando um Programa a ser incorporado, foi necessário o

segundo critério de seleção, dado que na sequência dos programas mais bem conceituados pela CAPES, três possuíam conceito 5, sendo eles o da PUC do Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Este segundo recorte resultou na seleção do programa da UFRJ, dado que ele existe desde 1994, enquanto que os da PUC-RIO e UFSC foram criados em 2002 e 2011 respectivamente.

A pesquisa foi feita na biblioteca digital dos programas de pós-graduação selecionados, não tendo recorte temporal pré-definido para todos os programas, mas antes a busca se deu de acordo com o disponibilizado pelas respectivas bibliotecas. Assim, a PUC-SP teve como recorte temporal inicial, 1977, a PUC-RS desde 2000, a UERJ desde 2003 e a UFRJ desde 2007, todos até 2018, e, por fim, a UFPE, de 1999 até 2016.

O resultado deste recorte temporal foi um universo de 1821 trabalhos entre teses e dissertações, dos quais o programa da PUC-SP possui 590 trabalhos, o da PUC-RS 304, UERJ 200, UFPE 325 e da UFRJ, um total de 402 trabalhos.

Para identificação dos trabalhos que têm por objetivo central a discussão do método materialista dialético, efetuei uma busca por palavras-chave que remetem ao método de Marx, elencadas com base na obra de José Paulo Netto, *Introdução ao método da teoria social* (2009), sendo elas: método/metodologia/metodológico; materialismo/materialista; dialético/dialética; totalidade; mediação/mediações; contradição/contradições/contraditória; teoria/teórica/teórico; estrutura e superestrutura. Incluí também *fundamentos*, com o intuito de abarcar os trabalhos que abordam os fundamentos do Serviço Social, dos quais inclui o teórico-metodológico. Não incluí as categorias de *práxis* e *trabalho*, por considerar que esta última e consequentemente a primeira (NETTO, 2009) expandiriam demasiado o objeto da presente pesquisa, desviando do objetivo de focar o método materialista dialético.

Feito o recorte das teses e dissertações com base na busca das palavras-chave supracitadas foram selecionados 119 trabalhos, sendo 26 no programa da PUC-SP, 27 no da PUC-RS, 8 na UERJ, 30 na UFPE e 28 na UFRJ. Fecho, com isso, as considerações quanto a metodologia adotada para a pesquisa que se encontra no subtópico 2.1 do primeiro capítulo do trabalho.

No momento seguinte, no segundo capítulo, após a pesquisa exploratória apresentada no item anterior, que justificou a escolha deste objeto de pesquisa, realizei

uma pesquisa bibliográfica das obras de Marx, tendo como delimitação temporal de 1841 a 1845, abarcando assim o que é reconhecidamente tido como o período da juventude de Marx. Com isso, as obras de Marx deste período são: *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*, de 1841, *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, de 1843, *A Questão Judaica*, de 1843, *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, de 1844 e *A Sagrada Família*, de 1845, feita em conjunto com Engels.

Para estudo destas obras é importante a indicação de que Marx não tem nenhuma obra sobre metodologia (NETTO, 2009) e de suas obras da juventude nenhuma aborda de forma explícita a questão do método, isso significa que o trabalho de análise é um trabalho com o que não está aparente, mas se encontra nas entrelinhas e modos de apreender os fenômenos (MINAYO, 1994).

O importante é compreender, a partir desta abordagem, a forma com que o conteúdo interior destas obras, ou seja, a construção do método materialista dialético, e seu conteúdo exterior nas análises dos diferentes fenômenos e pensadores da época, entendendo “a interioridade e a exterioridade como constitutivos dos fenômenos” (MYNAIO, 1994, p. 25).

Na análise e exposição, utilizei de uma abordagem de construção histórica, no sentido de uma reflexão que parta dos primeiros escritos de Marx que remetam ao método e daí acompanhar, historicamente ao longo dos seus principais trabalhos, o processo de elaboração do método. A escolha destas obras se deve ao entendimento de que aquele período demonstra a construção do método materialista dialético desde os seus primeiros momentos dentro do pensamento de Marx, até uma obra que demonstra uma consolidação deste método que seria então apresentado de forma mais conclusiva em *A Ideologia Alemã*, mas que em seus principais elementos já havia sido elaborado, ou seja, representam “o momento de formação e consolidação do pensamento de Marx” (ENDERLE, 2000, p. 15).

Na realização deste estudo histórico pelo interior do desenvolvimento do método, de uma obra a outra, a proposta é tornar esta exposição coerente a cada passo dado entre obras, que possibilite no final ao leitor um quadro do que se constitui este método de análise, apontando suas principais categorias em unidade. Para isso, é necessário não apenas a identificação de pontualidades de comparação entre as diferentes obras, mas antes uma apreensão e exposição do ponto de vista de uma lógica interna de construção

e desenvolvimento, amarrado dentro das continuidades e controvérsias que marcaram sua formação inicial.

Outro elemento referente à metodologia utilizada neste capítulo deve ser pontuado: a diferença entre investigação e exposição, já tratada certa vez por Marx (2011a). Como eu poderia buscar identificar os traços metodológicos que perpassaram as diferentes obras de Marx sem antes saber em que se constitui este método? Assim, tive de partir do método em sentido global (LUKÁCS, 2007), ou, em outras palavras, enquanto algo dado, para após isso realizar sua reconstrução histórica no interior das obras selecionadas. Mas feito isso não tenho mais a necessidade de expor tal como apreendi, antes optei por uma exposição onde identifico os traços pertinentes na formação do método em cada obra selecionada.

Acredito que este tipo de exposição é interessante por proporcionar ao leitor uma perspectiva de construção do método, e não como algo dado de uma vez para sempre dentro da teoria de Marx e, sobretudo, na tradição marxista. Com base nisso optei, como forma de análise e exposição, por uma apreensão de forma sistemática e histórica, do ponto de vista de sua totalidade de formação, constituindo-se ele mesmo um processo histórico de desenvolvimento. É importante, portanto, voltar às origens do método no pensamento de Marx, para a partir daí analisar o percurso percorrido até sua consolidação reconhecida em *A Ideologia Alemã* e seu ulterior desenrolar – o qual ultrapassa os limites desta pesquisa. Diferentemente do que se tem correntemente, busquei aqui apreender o método marxiano não em sua universalidade, como o método marxiano em geral, mas em seus momentos de formação.

Além disso, apesar de não ser objeto da presente pesquisa, é importante pontuar que é possível encadear, com base nesta metodologia, outras obras posteriores de Marx e Engels, além de outros pensadores que a eles se seguiram e que pertencem à tradição marxista, seguindo a mesma linha de análise do estudo do método, agora sob o ponto de vista, por exemplo, de Lukács ou Gramsci, sem, com isso, perder a perspectiva de construção do método, possibilitando ainda ao leitor um olhar das diferentes nuances entre os diferentes autores que fazem parte desta tradição.

Ainda quanto às análises e interpretações das obras de Marx, não foi minha proposta aqui realizar uma “revolução copernicana” (LATOURET, 2000) dentro da tradição marxista. Muito menos ousei – pois para alguns isto poderia se constituir uma ousadia, talvez até mesmo uma blasfêmia - expor alguma crítica a esta tradição ou mesmo ao

próprio método. No entanto, estes não foram impeditivos para a realização de uma interpretação particular, buscando me apropriar do método formulado, mesmo que com o auxílio de outros que já percorreram o mesmo caminho de análise.

2. A IMPORTÂNCIA DO RETORNO AO MATERIALISMO DIALÉTICO

Tratar da história do marxismo, apontando o contraditório desenvolvimento da tradição ancorada na teoria social de Marx, pode contribuir na elucidação da importância em retomar à discussão sobre esta tradição, mais especificamente quanto ao seu núcleo metodológico para o Serviço Social, mantendo tal discussão sempre permanente dentro da profissão, enquanto um constante processo de autocrítica e adensamento teórico. Objetivei assim, com a breve contextualização histórica que se segue, demonstrar o caráter geral da necessidade de uma contínua apropriação e retomada a toda extensão do pensamento de Marx e da tradição que se desenvolve com base em sua teoria social, salientando ainda sua importância particular nos dias atuais.

Para análise da história do marxismo, tive como norte teórico as indicações feitas por Perry Anderson, em seu *Crise da crise do marxismo* (1985), onde afirma que, na reflexão histórica do marxismo, devemos partir de um ponto de vista duplo, quais sejam: o que Anderson caracteriza como “história interna” do marxismo, ou seja, analisar “os obstáculos, aporias, bloqueios *internos* da teoria na sua tentativa mesma de se aproximar de uma verdade geral da época” (*Ibid.*, p. 20) e o que posso chamar de sua história externa, ou seja, situar o marxismo “dentro da intrincada trama das lutas de classes nacionais e internacionais que o caracterizam” (*Ibid.*, p. 17), o que implica nos confrontos ideológicos diante das correntes de pensamento que, na concepção marxista, se encontram ao lado da ordem burguesa estabelecida e de seus representantes.

Bruno Latour (2000) em 1987 afirmou que “por mais perspicaz que seja a previsão do que farão os leitores e por mais sutil a sua apresentação, por mais engenhosa que seja a escolha do terreno em que se deve pisar e daquele que se deve abandonar”, mesmo assim, “o leitor real, de carne e osso, ainda assim poderá chegar a conclusões diferentes”. E foi exatamente o que se passou com os escritos de Marx. Desde um pouco antes de sua morte, à tradição que se seguiu com base em sua teoria passou por diversas complicações e desafios teóricos – e para além deles –, tendo enfrentado tanto confrontos externos, contra outras correntes de pensamento, como internos, em meio a controvérsias quanto à correta e fidedigna interpretação de suas obras, sendo este último confronto o que Netto (1991, p. 78) chamou de “*caráter plurívoco* do desenvolvimento do pensamento inspirado em Marx” e abarca em boa medida o que Anderson caracterizou com história interna do marxismo.

Ainda quanto este último aspecto, do desenvolvimento da tradição marxista, em seus diferentes embates e controvérsias internas, cabe recordar das discussões em torno dos “revisionismos”, que notadamente se centrou nas ideias de Bernstein e Kautsky (ANDERSON, 1986; HOBBSAWM, 1982), ou ainda do característico embate entre Althusser e Thompson (ANDERSON, 1986 e 1985; THOMPSON, 1978). E não há motivos para imaginar que tais controvérsias tenham chegado ao fim e que tenhamos hoje uma homogênea unidade em torno das interpretações da teoria social de Marx, sobretudo no que concerne ao materialismo dialético, o que salienta a importância do constante retornar à origem direta desta tradição, ou seja, à Marx.

É importante salientar, por outro lado, os embates e controvérsias com outras correntes de pensamento, mais especificamente o seu resultante, a saber, o que ficou conhecido como crises do marxismo, que envolvem tanto o que chamei de história externa deste último, quanto sua história interna, afinal, como demonstrarei mais adiante, estas crises decorrem exatamente de um suposto atestado de insuficiência dos pressupostos de análise do marxismo. Conforme afirmou Netto (1991, p. 79) “ao longo deste século, o destino da herança de Marx guardou uma curiosa simetria com o destino do capitalismo: suas agonias e funerais foram inúmeras vezes proclamados”. A título de exemplo, a primeira destas proclamações se deu no início do século XX, que resultou, conforme defende Netto (1991), na errônea generalização de uma “crise do marxismo”, quando se tratava na verdade de uma crise em um certo tipo de marxismo – o marxismo-leninismo –, ou seja, de uma certa interpretação da teoria social de Marx e não propriamente do seu pensamento (NETTO, 1991; PIRES, 2000).

Mas este é apenas um dos marcos das controvérsias envolvendo a herança de Marx, pois conforme atesta Netto (1991, p. 78), “a história da constituição e, sobretudo, do desenvolvimento desta tradição após a morte do seu fundador é uma sequência interminável de autocelebrações e atestados de óbito”. Desta primeira “crise” seguiu-se outras, proclamadas erroneamente ou não, mas que envolviam controvérsias em torno da validade do pensamento de Marx e dos marxistas, ou, o que é o mesmo, da capacidade de compreensão da realidade com base no método adotado por estes e das teorias formuladas a partir deste.

Quanto ao período mais recente da história do marxismo – e assim me aproximo cada vez mais da particularidade do Serviço Social –, Anderson, em 1985 saía na defesa de que o que na época começava a ser apontado como um novo período de crise do

marxismo e, como em todas as outras que foram levantadas, da sua perda de validade analítica se comparado a outras correntes de pensamento, era na verdade, novamente, “a crise de um certo marxismo, geograficamente confinado à Europa Latina” (ANDERSON, 1985, p. 51) e não uma crise generalizada ou mesmo que punha em xeque o pensamento de Marx e seu núcleo metodológico. Ao contrário de Anderson, Jeffrey Alexander um ano depois (1986) defendia que esta crise recente do marxismo na verdade se generalizava para outros espaços do globo, notadamente Alemanha e Estados Unidos, não sendo assim tão limitado.

Mas independente da dimensão, quantitativa e qualitativa desta crise recente, é consenso o contexto histórico em que ela emerge. Assim, me propus nas linhas que se seguem - após este breve percurso histórico das crises do marxismo e da caracterização geral das controvérsias envolventes em torno do pensamento de Marx – a expor as controvérsias em torno da questão: o que há de novo na atual afirmação da crise do marxismo? Será só mais uma decretação, como várias vezes já houve, da sua morte (PIRES, 2000)?

Há duas dimensões que são correntemente postas quanto à discussão da crise recente do marxismo, as quais são primordiais para sua compreensão e dos desafios postos àqueles que permanecem fiéis à teoria social de Marx: à também controversa discussão quanto à “crise de paradigmas” no interior das Ciências Sociais e os “fracassos” político-econômicos das principais experiências que afirmavam ter como norte político-ideológico o pensamento de Marx. É neste contexto geral em que emerge, real ou não, a crise recente do marxismo e, centralmente, quanto à validade analítica e explicativa de seu método.

Iniciarei com uma breve exposição da primeira dimensão. Octávio Ianni (1990, s.d.) afirma que “desde o término da Segunda Guerra Mundial, e em escala crescente nas décadas posteriores” as Ciências Sociais entraram em um intenso debate sobre as explicações e o objeto de estudo daqueles que se inserem no estudo do social (NETTO, 1986). Estas discussões, é importante pontuar, têm sua emersão “no interior do debate que, imantado pela Física, rebateu na elaboração da chamada Nova Filosofia da Ciência”, tendo como marco importante a publicação da obra de Thomas Kuhn, *A Estrutura das Revoluções Científicas* (OLIVEIRA, 1995; NETTO, 1986), e a afirmação, nesta obra, de uma crise de paradigmas no interior destas ciências “duras”, que teria se propagado para o campo das Ciências Sociais.

Não me detive aqui na diferença entre ambas as “crises”, das quais Netto (1986) já fez algumas esclarecedoras pontuações. Menos ainda busquei adentrar no debate da existência ou não de uma crise de paradigmas no interior das Ciências Sociais, tema já largamente discutido na dentro da literatura (ver ALEXANDER, 1986; NETTO, 1986; IANNI, 1990, GUERRA s.d.). Assim, meu enfoque aqui se limita no trato dos elementos do quão estas controvérsias se deram e ainda se dão, buscando seguir o mesmo procedimento que estamos realizando em relação a compreensão das controvérsias em torno do conteúdo da “crise do marxismo”.

O primeiro elemento se refere à afirmativa, por parte dos defensores da existência de uma crise de paradigmas no interior das Ciências Sociais, de que os modelos clássicos de explicação da sociedade estão obsoletos, pois se puderam responder às questões do seu tempo, hoje suas teorias não mais dão conta de explicar a sociedade contemporânea. Conforme pontua Ianni (1990), os defensores da existência da crise defendem que o objeto da sociologia mudou, explicitando as debilidades das explicações clássicas. “Os clássicos - nas palavras de Ianni (1990, s.p.) - estariam apoiados em noções que, se foram cabíveis no passado, já não entendem às peculiaridades do século XX”.

O enfoque das críticas recai sobre as noções totalizantes dos clássicos, “como as de sociedade, comunidade, capitalismo, divisão do trabalho social, consciência coletiva, classe social, consciência de classe, nação, revolução”. O que se critica é exatamente “a abordagem histórica, globalizante ou holística”, preconizando “a sistêmica, estrutural, neofuncionalista” (IANNI, 1990, s.p.) etc., ou seja, “recusa de quaisquer paradigmas que tenham uma vocação totalizadora” (NETTO, 1992, p. 15). Isso porque, segundo defendem tais críticos, estes modelos, “pela generalização e abrangência, pareciam não deixar espaço para o indivíduo ou não serem capazes de dar conta do particular, do concreto, do específico” (PIRES, 2000, s.p.).

Conforme afirma Paula (1991, p. 66), “O moderno, ou a modernidade, estaria hoje em questão. Fala-se no pós-moderno”. Netto (1992, p. 12) diz que este dito pós-moderno em que estaríamos se inserindo se “constitui basicamente na ausência de determinações ontológicas: já não há o real, há discursos sobre o real; já não há uma totalidade da vida social, há fragmentos, recortes, instantes; já não existe mais uma imagem do real, existe um conjunto de imagens do real”. Yolanda Guerra (s.d., p. 5), na mesma direção, trata do neoirracionalismo, onde neste se dissolve, na compreensão da realidade, “sua

perspectiva universalista, exclui a necessidade do conceito, nega a objetividade, obscurece as mediações, e, finalmente, promove a subjetivação das contradições, transformando-as em elementos exógenos ao sistema”, numa “tentativa de reencantar o mundo, vista no misticismo” (PAULA, 1991, p. 66).

O que subsiste agora é uma “valorização do fragmento” (PAULA, 1991, p. 65), um “Situacionismo” (NETTO, 1992, p. 12), ou ainda, um “ecletismo das teorias consensualistas, que, em última instância, deságuam no relativismo extremado”, conforme defende Guerra (s.d., p. 9).

Em linhas gerais, são estes os elementos que permeiam as discussões em torno da crise nas Ciências Sociais, do ponto de vista de autores com referenciais da teoria social de Marx (para uma outra perspectiva do mesmo processo, ver ALEXANDER, 1986). Os rebatimentos para o marxismo e a afirmação de sua crise são, com isso, óbvios. Quando se fala em crise dos modelos clássicos, se referem igualmente à Marx e aqueles que aderem à sua teoria e modelo explicativo. Assim, para os defensores da crise de paradigmas, conforme explica Pires (2000, s.p.) “o Marxismo estava obsoleto e ultrapassado. Ou seja, a teoria social marxista não era válida para explicar as peculiaridades dessa nova ordem mundial marcada pela globalização, pela revolução tecnológica e etc., bem como para enfrentar os ‘novos’ fenômenos que dela emergem”. Alexander, por sua vez, argumenta ainda que “o principal impacto da teoria pós-estruturalista nas ciências sociais têm sido a redução da influência da direção marxista na teoria crítica” (1986, s.p.), assim, o paradigma marxista daria lugar a outros modelos explicativos da realidade, mais centrados no indivíduo do que nas estruturas sociais.

Há, assim, um ainda latente debate em torno da relação entre estrutura e sujeito, onde se afirma que o marxismo, por centrar-se nas explicações estruturais, não daria conta da dimensão subjetiva da existência, ou dos fenômenos que tocam mais diretamente a vida dos sujeitos em sua individualidade.

Mas resta ainda um elemento de importância central nestas controvérsias, que faz ligação com a segunda dimensão da afirmação da crise do marxismo, qual seja, o “questionamento da racionalidade na crise da modernidade” (NETTO, 1992, p. 9). Se fala em uma crise cultural e civilizatória em decorrência do “fracasso das promessas da modernidade” (NETTO, 1992, p. 12), quais sejam, de proporcionar “autonomia e liberdade”, sendo que “nenhuma das formas concretas pelas quais este projeto se

plasmou”, ou seja, o capitalismo e o socialismo, aproximaram-se de realizar o Projeto da Modernidade. “Ao tentar acabar com a exploração do homem pelo homem – afirma Latour (1994, p. 13) –, o socialismo multiplicou-a indefinidamente”. Mas o capitalismo não saiu assim tão triunfante após a ruína de seu modelo opositor, pois ao “tentar desviar a exploração do homem pelo homem para uma exploração da natureza pelo homem [...] multiplicou indefinidamente as duas” (*Ibid.*, p. 14). Em síntese, “os socialismos destruíram ao mesmo tempo seus povos e seus ecossistemas, enquanto os do Ocidente sententrional puderam salvar seus povos e algumas de suas paisagens destruindo o resto do mundo e jogando os outros povos na miséria” (*Ibid.*, p. 14).

Se argumenta que à racionalidade que proporcionaria o maior controle sobre a natureza, levando à emancipação dos indivíduos, trouxe, ao contrário, o caos e à destruição, colocando à sociedade em um estado de crise ambiental. E como resultado destas digressões, conforme afirma Latour (1994, p. 14), “nós, modernos, aparentemente perdemos um pouco de confiança em nós mesmos”.

O marxismo, mais especificamente seu socialismo, se encontra no centro destas críticas, afinal, “certamente, é a mais importante das heranças do moderno” (PAULA, 1991, p. 67). Assim, com a crise do Projeto de Modernidade e, com ela, da racionalidade moderna, se acompanha ainda o “fim das utopias” e das ideologias (PAULA, 1991, p. 65). E com a crise do socialismo real, se fala na perda de credibilidade do marxismo, pois o desmoronamento da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) teria levado consigo “a possibilidade concreta de construção de um novo mundo, de uma nova sociedade” (PIRES, 2000, s.p.), ao menos aquela idealizada por Marx.

Alexander (1986, s.p.) introduz ainda que o próprio clima político nos Estados Unidos e na Europa influi para a desvalorização do marxismo e do socialismo: “A maioria dos movimentos sociais radicais se dissolveu, e aos olhos de muitos intelectuais críticos o próprio marxismo perdeu legitimidade moral”.

Se tem assim às duas dimensões que influem para e dão base ao postulado de uma atual crise do marxismo, ou de um ou outro “marxismos”. Mas quais os impactos disto para o Serviço Social? A primeira resposta a esta questão é mais óbvia: tendo à tradição marxista um papel hegemônico no interior da profissão, consequentemente às controvérsias em relação ao valor do marxismo enquanto modelo de interpretação da realidade e os debates quanto ao projeto de sociedade que decorre dele, afetam diretamente o pensar sobre a profissão, tanto em seus aspectos teórico-metodológicos,

como ético-políticos, o que se explicita no fato de que os próprios profissionais do Serviço Social adentraram, conforme demonstramos, nos debates em torno da crise ou não do marxismo, das Ciências Sociais e da modernidade em geral.

Além disso, como busquei demonstrar à existência de uma história interna da tradição que se seguiu do pensamento de Marx, com diversas controvérsias e debates quanto às interpretações de sua teoria, que, inclusive, persistem até os dias atuais. Assim sendo, é plausível e necessário, conforme já exposto, o seu aprofundamento contínuo, tomando conhecimento destas diversas controvérsias existentes em volto deste pensamento. Conforme afirmou Anderson (1985, p. 14), “O que é distintivo no tipo de crítica representada em princípio pelo materialismo histórico é que ele inclui, indivisível e ininterruptamente, autocrítica”. Sendo que, paralelamente a esta concepção, segundo Netto (1986, p. 48). “uma profissão que periodicamente não se repensa, não se questiona, não indaga sobre a sua própria identidade, é uma profissão condenada”. Com a adoção de um referencial teórico (e político), vem com ele sua história e controvérsias, e uma profissão que não apreende esta história se assenta em bases pouco sólidas do ponto de vista teórico (e político).

Ademais, tratar das controvérsias quanto à crise do marxismo possibilita demonstrar que a teoria marxista enfrentou embates externos contínuos ao longo da sua história, estando sempre em uma tensão teórica, política e ideológica com as outras vertentes de pensamento no campo das Ciências Sociais e seus representantes. O primeiro passo para superação de interpretações equivocadas é conhecê-las e observar como foram confrontadas, tendo sempre em vista a “*permanente* tarefa da crítica identificar com rigor o que permanece ‘vivo’ e o que se torna ‘morto’ no legado de Marx” (NETTO, 1991, p. 84), sendo este um dos propósitos em que o presente trabalho busca impactar. Em síntese, se exige “um *profissional competente*: competente teoricamente (que conheça as grandes matrizes das ciências sociais e a teoria social de Marx)” (NETTO, 1991, p. 93).

Por fim, independente destas controvérsias sobre a mais recente crise do marxismo, ou de certos tipos de marxismo, é patente o desafio posto à tradição marxista. Assim, Anderson, na obra já citada, afirmava que “cada um dos privilégios tradicionais do materialismo histórico defronta-se agora com uma contestação significativa”, dando ênfase para o surgimento do “movimento das mulheres”, mais especificamente ele destaca os “discursos sobre a família e a sexualidade”, que, segundo pontua, “escapam,

em grande medida, a todo seu escopo tradicional”. Outros campos em que Anderson aponta desafios giram em torno da demografia, “um campo da história inteiramente virgem” (p. 1985, p. 180) e das “relações internacionais entre – inevitavelmente – países socialistas desigualmente desenvolvidos” (*Ibid.*, p. 206)

Destes desafios poderia hoje acrescentar muitos outros que foram colocados (ver, a título de exemplo, FREASER, 1998) e dos rebatimentos para pensar o que está vivo ou morto no pensamento de Marx e no interior da tradição que se seguiu deste (ver BARON, 2007) e dos desafios postos pela mudança social (ver TONET, 2010; IASI, 2013), dos quais todos envolvem, em maior ou menor medida, os fundamentos teórico-metodológicos desta tradição. Notadamente, cabe destacar aqueles envoltos das questões de gênero, raça e sexualidade, que vem ocupando amplo espaço dentro da pesquisa no Serviço Social, como demonstram as últimas edições da revista Serviço Social & Sociedade, que abordaram as discussões de gênero e raça, com atenção especial para a interface com o marxismo.

Para além destes desafios mais especificamente teóricos, acrescentam-se outros que se inserem num quadro maior de avanço do conservadorismo na América Latina. Onda conservadora (ODILLA, 2018) da qual o Brasil confirmou e deu força nas eleições que ocorreram em outubro de 2018. Um quadro que tem ainda a subida de governos conservadores nos principais países do mundo - notadamente Estados Unidos - e o avanço de grupos e partidos de extrema-direita na Europa.

No interior do Serviço Social, abundam-se as publicações recentes tratando do avanço do conservadorismo e dos rebatimentos à profissão, sendo talvez o tema mais debatido no interior da esquerda atualmente. Mas um destes desafios é hoje colocado de forma muito específica no interior da profissão, penso aqui no auto-intitulado Serviço Social Libertário, baseados nas *23 teses para a reforma do Serviço Social brasileiro*, do professor Edson Marques de Oliveira, tendo como um dos seus principais pilares à crítica à hegemonia marxista no interior da profissão e do posicionamento ético-político da defesa de uma nova ordem societária, baseada centralmente no projeto revolucionário socialista.

Os desafios, portanto, são inúmeros. Se estes novos desafios trarão uma crise generalizada do marxismo, dentro ou fora do Serviço Social, dificilmente alguém pode prever, mas o que é preciso levar em consideração quando se fala de uma crise no interior do marxismo, é exatamente o seu núcleo central, ou seja, sua base metodológica.

Conforme formulou Netto (1991, p. 84): “essas ‘crises’ [...] só têm futuro na medida em que se remetem à obra marxiana [...] a remissão a Marx só tem sentido enquanto remissão ao seu modo de tratar o social (isto é, a sua impositação teórico-metodológica e não necessariamente aos resultados a que ele chegou)”.

Quanto ao Serviço Social em específico, aos assistentes sociais se exige, conforme formulava Netto em tempos também conturbados socialmente e de indefinição quanto ao destino teórico e político da profissão, “um rigoroso esforço teórico-crítico” (NETTO, 1991, p. 85). Afinal, conforme o próprio Netto afirmou na época, “Somente uma brutal regressão política no país [...] poderia reverter esta tendência”, qual seja, a de consolidação do marxismo enquanto vertente teórico-metodológica e ético-política no interior da profissão, regressão da qual hoje assistimos, e apesar de o marxismo ter se consolidado, conforme “previa” Netto, não podemos dizer que os tempos atuais são favoráveis política e teoricamente a ele, como já expus brevemente. Me permito dizer que à consideração de Netto de que “os tempos atuais como tempos difíceis para a razão – que enfrenta inimigos à ‘direita’ e à ‘esquerda’”, permanece atual.

Assim, apesar de o marxismo não ser mais tão desconhecido assim, ao menos não superficialmente em relação a sua história e teoria, à seguinte afirmação feita por Pires permanece, a meu ver, atual, pois independentemente de dever ser o marxismo ou não a vertente hegemônica no interior da profissão, ou, o que é o mesmo, se é a mais apropriada ao fazer profissional, cabe sempre, tanto para os que concordam como para os que criticam, rigor teórico e, com isso, uma volta à Marx e à tradição marxista – tradição esta da qual hoje compartilhamos em grande medida enquanto profissão:

“os desafios postos pelo mundo moderno, tanto no plano prático-político como no plano teórico-metodológico, exigem, para sua resolução, um gigantesco esforço teórico-crítico de todos e principalmente dos ‘marxistas’. Esse esforço implica não em um abandono de Marx, mas em uma volta a ele. Isto é, é necessário, principalmente para nós Assistentes Sociais em razão da forma problemática como nos aproximamos e nos apropriamos da Tradição Marxista, que se faça um esforço em conhecer de fato este ilustre desconhecido que é o Marxismo para nós; que se aprofunde o legado de Marx; e que se faça uma apropriação de seu método” (PIRES 2000, s.p.)

2.1 Especificidade do Serviço Social

Nas diretrizes curriculares da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS) de 1996 está posto, enquanto um dos princípios fundamentais da formação profissional, a “adoção de uma teoria social crítica que possibilite a

apreensão da totalidade social em suas dimensões de universalidade, particularidade e singularidade” (ABEPSS, 1996, p. 6). Em outro momento, estas mesmas diretrizes tratam da “capacitação teórico-metodológica”, que implica, segundo é afirmado, na “apreensão crítica do processo histórico como totalidade” (*Ibid.*, p. 7). Em outro momento, reiteram os fundamentos teórico-metodológicos da vida social enquanto um dos núcleos de fundamentação da formação e do trabalho profissional sendo “responsável pelo tratamento do ser social enquanto totalidade histórica” (*Ibid.*, p. 8).

É de se esperar, baseado nestas diretrizes e na adoção hegemônica da categoria profissional à teoria social crítica e, conseqüentemente, ao método materialista dialético, que exista um constante processo de pesquisa neste campo, dado que ele se constitui enquanto um dos momentos fundamentais da formação e da atuação profissional.

No entanto, com base na pesquisa qualitativa realizada em Programas de Pós-Graduação em Serviço Social, os resultados obtidos demonstram um quadro completamente diverso. O resultado que cheguei aponta para apenas um trabalho que teve como objetivo central de pesquisa o trato sobre o método materialista dialético, intitulado “A categoria de Totalidade e o Serviço Social: Subsídios teóricos para uma aproximação ao processo de implementação das Diretrizes Curriculares”, da autoria de Murilo Jamerson (2009), do Programa da UFPE, em que o autor traz uma discussão sobre a categoria de totalidade com base em Marx, Lukács e Mészáros.

Identifiquei outro trabalho que buscava abordar a questão metodológica de forma objetiva, mas não se tratava do método materialista dialético, mas antes da teoria da complexidade, baseada em Edgar Morin (ver ROBERTO, 2009). Outro trabalho que se aproxima da discussão de método é de Adrianycy Souza, intitulado “Pós-modernidade: mistificação e ruptura da dimensão de totalidade da vida social no capitalismo contemporâneo”, tratando, com isso, de uma categoria central no método materialista dialético: a de totalidade. No entanto, mesmo o trabalho de Adrianycy Souza não tendo por objetivo discutir prioritariamente este método, utiliza enquanto contraponto ao pensamento pós-moderno.

Isso não significa que não existam outros trabalhos que têm por objeto os fundamentos teórico-metodológicos da profissão, estes foram encontrados em certa medida (ver SOBRINHO, 2010; BOTELHO, 2018; CARVALHO, 2017), no entanto, estes não têm por objeto de pesquisa abordar o método materialista dialético, mas antes outras

questões que integram a teoria social de Marx, como revolução, democracia, classe social etc.

Em geral os trabalhos possuem os mais diversos objetos, dos quais o método perpassa como fio condutor do processo de pesquisa. Abundam-se os trabalhos que evidenciam a categoria mediação, sem, no entanto, ter por objetivo tratar desta, mas antes servindo como categoria condutora no processo de pesquisa (ver, por exemplo, LOPES, 2014).

Outros, por sua vez, tiveram como objeto o método materialista dialético, ou mais precisamente os fundamentos teórico-metodológicos em geral, no ensino em Serviço Social (como, por exemplo, o trabalho de PASCHOAL, 2010; FERREIRA, 2015; ZACARIAS, 2017), ou à questão da interlocução entre o método e a prática da(o) assistente social (ver, por exemplo TORRES, 2006; ZACARIAS, 2013; PAZ, 2009).

Poderia prolongar os detalhes que resultaram da presente (e, insisto, breve) pesquisa. No entanto, acredito que com base nas informações coletadas e sem a necessidade, para os fins que me propus, me prolongar demasiado nos detalhes, pude chegar a uma importante conclusão e que embasa a importância do trabalho que se segue: há uma irrisória produção em Serviço Social sobre o método materialista dialético, mesmo que este tenha uma posição hegemônica no interior da profissão (YAZBEK, 2009), nos principais Programas de Pós-Graduação em Serviço Social, ao menos dentro do período recortado.

Assim, o quadro que se tem é de, por um lado, uma teoria que passou e ainda passa por diversas controvérsias em torno das suas interpretações e validade na interpretação da sociedade e, por outro lado, uma produção apenas marginal sobre o método materialista dialético no interior de uma profissão que lhe adota hegemonicamente. As produções no interior da profissão parecem fechar os olhos para a guerra travada pela teoria marxista, que tem como seu núcleo duro o método materialista histórico-dialético, onde se adota esta como guia em suas pesquisas sem, no entanto, uma abordagem sobre a sua vitalidade e capacidade de análise, ao menos não de forma explícita em pesquisas sobre o tema.

O elemento que tornou a tradição marxista historicamente crítica, como apontei inicialmente com Anderson (1985), qual seja, o de estar sempre se revendo teoricamente, ou mesmo os apontamentos de Netto (1986) sobre a necessidade do constante retorno à Marx, parecem não ser objeto de preocupação nas produções do Serviço Social, ao

menos não enquanto preocupação central. O Serviço Social, no que toca ao processo formativo está se utilizando de um guia explicativo que tenho dúvidas quanto ao domínio teórico-metodológico sobre este, pois se evidenciou a baixa proposição de estudos neste tema, conforme demonstrei, a discutir o fato objetivamente.

Daí à dupla importância do estudo do método materialista dialético, sobretudo partindo dos escritos de Marx: por um lado, vai ao encontro com o previsto nas diretrizes da ABEPSS, e, principalmente em relação a isso, me proporciona um aprofundamento teórico em um dos pilares de fundamentação da formação profissional, por outro lado representa uma discussão necessária no interior da profissão tendo em vista o quadro que demonstrei brevemente.

3. O MÉTODO NO JOVEM MARX: UM PERCURSO HISTÓRICO PELA CONSTRUÇÃO DO MATERIALISMO DIALÉTICO

3.1 A tese de doutoramento de Marx

A tese de doutoramento de Marx, intitulada *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*, publicada no ano de 1841, com elaboração iniciada em 1839², representa um primeiro apanhado mais geral do pensamento de Marx até a época, sendo concomitantemente um momento de condensação e ampliação de suas reflexões. Representa ainda a aproximação a um Marx que, na época, não era ainda materialista³, mas antes tinha uma visão de mundo expressa “num panteísmo radical e ateu, com traços de idealismo⁴ objetivo” (LUKÁCS, 2007, p. 127). Decorre daí a importância desta obra como ponto de partida nas minhas análises, dado que representa um momento ainda inicial na aproximação de Marx tanto ao materialismo - do qual Marx já havia tido contato, ao menos por meio de Francis Bacon, alguns anos antes (MARX; ENGELS, 2010a) - como a dialética, dentro da tradição filosófica.

Nesta obra, Marx teve como objetivo formular uma distinção entre o pensamento materialista e atomista de Demócrito e Epicuro, identificando uma superação dialética deste último em relação ao primeiro, em decorrência, principalmente, da apreensão do movimento dialético da realidade no pensamento de Epicuro.

O trato deste tema por parte de Marx se fez necessário devido ao fato de, como ele mesmo explica, haver em sua época, inclusive por parte de Hegel,

[...] o hábito de identificar as físicas de Demócrito e de Epicuro, ao ponto de apenas ver nas modificações realizadas por Epicuro simples iniciativas arbitrárias [...] Mas é justamente por esse hábito, esse preconceito, ser tão antigo como a história da filosofia, por as diferenças estarem tão escondidas que só se revelam ao microscópio, que o resultado será tão mais importante se conseguirmos demonstrar a existência de uma diferença essencial, estendendo-se até aos pormenores entre as físicas de Demócrito e de Epicuro. (MARX, 1972, p. 135).

² Utilizei no presente trabalho tanto a tese em sua forma finalizada, apresentada em 1841, quanto seus cadernos preparatórios para esta, ambos compilados na edição da Editora Lisboa, de 1972, da qual utilizaremos como referência neste trabalho.

³ Bellamy Foster (2000, p. 18) assim define a concepção materialista: “En su sentido más general, el materialismo afirma que el origen y el desarrollo de cuanto existe depende de la naturaleza y de la ‘materia’, es decir, de un nivel de realidade física que es independiente del pensamiento y previo a él”.

⁴ Segundo Russel (1957, p. 41), “Por idealismo devemos entender a doutrina segundo a qual tudo o que existe, ou pelo menos tudo o que podemos saber que existe, deve ser em algum sentido mental”.

Marx se propunha, assim, a realizar uma análise profunda do pensamento de Epicuro e Demócrito, para além da superficialidade das suas respectivas ideias, de modo a possibilitar a diferenciação do pensamento de ambos a partir de seus elementos essenciais. O próprio Marx, anos mais tarde, em carta endereçada a Lassale, confirmaria que “para Epicuro, ao contrário, pode-se demonstrar nos detalhes que, embora parta da filosofia natural de Demócrito, ele inverte em todos os pontos o seu verdadeiro significado.” (MARX; ENGELS, 2010b, p. 269).

Dada esta breve descrição introdutória, me propus, no texto que segue, a analisar a tese de doutoramento de Marx de forma abrangente, a partir da percepção de que ela possui diversos elementos que perpassam a análise de Marx da filosofia de Epicuro, mas que eles só podem ser realmente compreendidos a partir do ponto central que é a demonstração da dialética imanente a apreensão epicuriana da realidade. Assim, existe nesta obra um encadeamento lógico que a permeia por inteira. Este encadeamento tem como fio condutor fundamental o trato do materialismo de Epicuro e sua essência dialética, da qual se constitui a base para a abordagem dos outros elementos que compõe a obra, como a questão religiosa, a ética epicurista e a crítica à abordagem hegeliana, devendo todos serem compreendidos como parte do desenvolvimento de uma argumentação mais ampla e fundamental, que abarca e sustenta todos estes elementos.

Dentro da bibliografia corrente quanto à análise da tese de Marx, é característico abordagens superficiais, onde não se apreende seu aspecto fundamental fundado na dialética de Epicuro. Assim, é corrente análises que partem de uma abordagem unilateral, analisando certos elementos enquanto temáticas isoladas do todo da obra e, sobretudo, do seu elemento central (ver, por exemplo, FERRINGTON, 1968; FILHO, 2011). Outras abordagens, como a de Lukács (2007) e Foster (2000), por sua vez, apreendem o aspecto fundamental da obra, mas sem maior riqueza de detalhes, não abarcando a gama de elementos abordados por Marx, sem proporcionar uma articulação de seus diferentes elementos a esse fundamento e de como eles, por isso mesmo, são determinantes na compreensão do método que nesta obra se gestava⁵.

⁵ No primeiro caso, das análises superficiais, não significa que estas sejam destituídas de valor por não apreenderem o que considero (ao lado dos autores do segundo caso, dentro outros) o núcleo fundamental e de ligação da obra, pelo contrário, inclusive utilizei de seus textos para algumas reflexões que realizei. A mesma consideração é verdade para os do segundo caso, e de forma ainda mais patente, pois utilizei largamente destes autores ao longo das minhas análises, dado às suas imprescindíveis reflexões na compreensão da formação do método em Marx. Além disso, o fato de não exporem os elementos que aponte não significa que os autores desconhecem a sua existência.

Este aspecto basilar da obra possui importância estrutural para o desenvolvimento posterior das ideias de Marx quando analisado do ponto de vista de todo seu pensamento. E aí se encontra sua importância para os fins a que me propus, pois em vez de partir, por exemplo, de *A ideologia Alemã*, a qual representa conhecidamente a obra com um trato mais explícito e consolidado do método desenvolvido por Marx, busco demonstrar como este chegou até este momento, expondo de forma sucinta, porém sistemática, o caminho percorrido por ele, o qual se inicia mais ou menos aqui, em sua tese de doutoramento.

Sua tese tem, com isso, em seu conteúdo, um duplo significado: é, por um lado, uma tentativa de elaboração de uma visão diferente da formulada por Hegel em *A história da Filosofia* quanto aos filósofos da antiguidade, e por isso mesmo, uma superação nesse sentido da análise hegeliana e de seu próprio sistema, mesmo que, como veremos, sem contrapor ainda profundamente este último; por outro lado, trata-se de uma aproximação mais fundamental a concepção materialista, compreendendo-a por meio de suas raízes em Demócrito e, principalmente, Epicuro, onde em relação a este último tem-se ainda a aproximação a dialética do ponto de vista materialista (MARX; ENGELS, 2003).

I. A crítica religiosa

O primeiro elemento para compreensão da influência do pensamento de Epicuro sobre Marx gira em torno da forma com que ambos viam a religião. Este elemento se mostrou, em minhas análises da tese de Marx, de importância na chegada de uma apreensão da dialética no materialismo de Epicuro, e por isso iniciarei minha exposição por ele.

Desde de 1835 Marx já rompia com o pensamento religioso, se tornando ateu e um crítico da religião, se aproximando do pensamento racionalista da tradição iluminista (CORNU, 1965). Epicuro, por sua vez, em seu tempo e posteriormente, ficou marcado pelos combates travados contra a tradição religiosa de sua época e seus representantes, constituindo-se inclusive, segundo Russel (1957, p. 229), um dos motivos para sua retomada no século XVIII, por materialistas como Bacon. A primeira aproximação em termos de similaridade entre as ideias de Marx até aquele momento e o materialismo de Epicuro pode, assim, ser encontrada na crítica religiosa formulada por ambos, que vai

proporcionar uma base materialista para as formulações críticas em relação a religião por parte de Marx.

Em Epicuro o elemento central na sua crítica à religião é o fundamento de que parte para essa realização. Epicuro, conforme a tese analisada (MARX, 1972), se fundamenta numa visão materialista e dialética do mundo, que tem como pressuposto basilar a realidade material em movimento por si mesma, enquanto autocriação e automovimento, negando qualquer amarra determinista, não podendo, assim, admitir a existência de um ser que transcenda o próprio mundo e que o governe. Essa negação da religião terá implicações inclusive na formação do elemento dialético de seu materialismo, pois permite o entendimento do real em seu movimento engendrado a partir de si mesmo.

Além disso, essa característica metafísica da religião tem implicações éticas das quais Epicuro foi sempre forte opositor, pois para ele “as duas maiores fontes do medo eram a religião e o terror da morte, os quais se achavam ligados” (Russel, 1957, p. 224), e tinha, portanto, de ser combatida, executando essa crítica a partir de fundamentos materialista-dialéticos da realidade. Segundo Cornu (1965), esta forma de ver o mundo e suas implicações éticas seriam compartilhadas por Marx, quando este identifica a religião enquanto produto da alienação humana (MARX, 2004).

Marx se propõe, a partir das análises da filosofia de Epicuro, a apreender a religião de um ponto de vista histórico e social, o que é feito já na referida tese, apesar de ainda de forma rudimentar se comparado ao seu desenvolvimento posterior. Assim, ele afirma:

O facto de *existir um* céu é evidente; é uma tradição que remonta aos antepassados e aos seus predecessores, e que sobreviveu como mito nas idades posteriores [...] O resto foi acrescentado miticamente a fim de que as multidões acreditassem, pois que tal era útil às leis e à vida. Os homens julgam os deuses semelhantes aos homens e a alguns outros seres vivos, e forjam coisas idênticas, conexas e aparentadas. (MARX, 1972, p. 205).

Essa abordagem da religião tem grande importância do ponto de vista da formação do pensamento de Marx até aquele momento e, posteriormente, pois representa uma primeira aproximação necessária para uma abordagem da questão religiosa de um ponto de vista que vai além do campo universal-abstrato, mas antes parte da base concreta da realidade, que iria se consolidar na disputa de Marx contra Bruno Bauer, em *Sobre a questão judaica* (MARX, 2010a).

Esta forma de analisar a questão religiosa se torna patente no momento em que Marx elabora uma crítica a Hegel pela sua formulação rasa a respeito das discussões teológicas. Segundo Marx, “Hegel inverteu em um único gesto todas estas provas

teológicas, isto é, rejeitou-as a fim de as justificar” (MARX, 1972, p. 218). Esse fato tem em suas raízes a própria concepção hegeliana de mundo, à qual Marx já estabelece pontuações críticas em sua tese, conforme abordarei em outro momento mais adiante.

Ainda quanto à importância da crítica religiosa para a superação do pensamento hegeliano, é necessário identificar que posteriormente ficará marcado em algumas obras de Marx a crítica a este pensador pela analogia entre sua lógica especulativa e de seus seguidores com o pensamento teológico, como por exemplo, na *Sagrada Família*, aonde Marx, (2003, p. 102) afirma que a concepção hegeliana do mundo “não é mais do que a expressão *especulativa* do dogma *cristão-germânico*”.

Com isso, Epicuro e sua crítica religiosa, carregada dos pressupostos e consequências apontadas, constituem um estágio importante no desenvolvimento da crítica religiosa de Marx e da própria superação do caráter especulativo do sistema de Hegel, que Marx viria alguns anos depois em *Crítica da filosofia do direito de Hegel* chamar de “misticismo lógico” (MARX, 2010b, p. 29). Além disso, esta crítica demonstra uma aproximação de Marx com a concepção materialista de Epicuro.

II. A dialética no materialismo de Epicuro

Chegamos com isso ao que considero ser o aspecto central da obra, onde Marx buscou fazer uma análise contrária à feita por Hegel quanto aos fundadores do materialismo, Demócrito e Epicuro, por meio da identificação da dialética imanente ao pensamento de Epicuro, contrariando ainda os preconceitos de outros pensadores que analisaram esses filósofos, que afirmavam que Epicuro não havia avançado no atomismo de Demócrito, e que no máximo o tinha desvirtuado (MARX, 1972).

Marx fundamenta que existe uma “diferença essencial” (MARX, 1972, p. 138) entre as concepções da realidade de ambos: residem na filosofia materialista de Epicuro fundamentos dialéticos essenciais. Conforme buscarei desenvolver, Epicuro, segundo Marx, apreende a realidade enquanto um vir-a-ser constante, pautado na contradição entre os átomos, ou seja, Epicuro apreende a transitoriedade do real, atacando a naturalização dos fenômenos da vida, demonstrando que estes têm existência fortuita e perene. Disso decorre a afirmativa de que a fonte do movimento da realidade não se encontra fora dela, mas antes é automovimento da realidade a partir da contradição dos átomos, sendo, por isso, desenvolvimento a partir de si mesma. Epicuro identifica o

negativo enquanto momento essencial da realidade, na relação de contradição entre os átomos e o vazio. Além disso, apreende a unidade existente do real, em que os átomos ao mesmo tempo em que são unos, também são múltiplos, são unidade de multiplicidade dentro da totalidade da sua existência. Por fim, Epicuro empreende ainda diferenciação entre aparência e essência, entre fenômeno e conteúdo.

Assim, é a partir das influências da lógica dialética de Hegel que Marx formula sua análise de Epicuro, identificando no pensamento destes traços fundamentais desta compreensão dialética da realidade, ao mesmo tempo em que, a partir do materialismo epicurista, busca superar a lógica hegeliana em seu caráter mistificador.

Esta minha análise coincide com a feita por Lukács em seu *Jovem Marx*, onde, em certo momento, este afirma que Marx “se orientou no sentido de reabilitar a tradição materialista”, identificando “na doutrina de um de seus mais insígnis expoentes as premissas de uma abordagem dialética.” (LUKÁCS, 2007, p. 128). Foster (2000, p. 64)⁶ se alinha a essa interpretação, afirmando que a tese de doutoramento de Marx “constitui um esforço por abordar as implicações da dialética materialista de Epicuro do ponto de vista do sistema filosófico de Hegel e de ir por vezes, em alguma medida, mais além deste”. Em síntese, esta obra caracteriza-se por ser a primeira vez que se busca apreender a dialética dentro da tradição materialista, invertendo a concepção hegeliana da história e, igualmente, retirando-se a rigidez da concepção da vida material (LUKÁCS, 2007).

Mas para além de permanecer nesta constatação do aspecto fundamental da obra, me propus, conforme já afirmei inicialmente, a realizar um mergulho nos elementos que lhe permeiam, para que possamos compreender sua dinâmica e igualmente não cair em uma visão universal-abstrata da mesma, sem levar em consideração os elementos que a compõem e perpassam esta argumentação central.

O primeiro pressuposto que deve ser salientado para compreensão da imanente dialética no pensamento de Epicuro, conforme já indiquei, é a sua concepção materialista da realidade. A partir deste pressuposto, é possível identificar na tese de Marx a análise de uma teoria do conhecimento em Epicuro, pautada na ideia de que um princípio é sempre um princípio em relação ao mundo concreto, não tendo, por isso, uma existência excluída do real. Mas Marx não se limita a constatar este aspecto do pensamento de Epicuro, mas antes vai de encontro a ele, afirmando que “quando a filosofia, enquanto vontade, se opõe ao mundo dos fenômenos, o sistema transforma-se numa totalidade

⁶ Todas as citações deste autor são de tradução minha.

abstrata” (1972, p. 159), antecipando mais uma vez algumas críticas à concepção idealista, aproximando-se dos princípios materialistas.

É assim que Marx chega à concepção dialética de Epicuro calcada numa visão materialista de mundo. Marx analisa que em Epicuro a dialética, que é a essência interna destes princípios, só pode se desenvolver exatamente quando esses princípios são colocados relativamente ao mundo concreto, pois esses são apenas idealidades do real, sendo vazios se em si mesmos, pois não são os pressupostos do real, ou seja, o real existe independentemente dos princípios que fazemos deles (*Ibid.*). Isso significa que uma análise da realidade tem que se manter fiel à própria realidade e sua dinâmica, ao contrário de uma imposição lógica a ela (como feita por Hegel conforme veremos).

Esta ideia é confirmada e desenvolvida no momento em que na tese, Marx defende Epicuro contra Plutarco, expondo uma concepção dialética do conhecimento, baseada no saber sensível em relação com o mundo sensível:

Se se quiser resolver esta dialética da certeza sensível sem sair desta última, deve-se afirmar que a propriedade reside nos dois termos tomados em conjunto, na relação entre o saber sensível e o sensível, e que portanto ela é imediatamente distinta na exacta medida em que essa relação é imediatamente distinta. O erro não é assim atribuído nem à coisa nem ao saber; pelo contrário, é o conjunto global da certeza sensível que é considerado como processo vacilante. (*Ibid.*, p. 63).

Epicuro chega a estas conclusões, segundo Marx, por partir do mundo concreto, empírico, mas sem permanecer na superficialidade da empiria, ao contrário, busca compreender os fundamentos do real, inclusive na forma como a realidade se movimenta, ou seja, em sua dinâmica interna, mas sem cair em especulações metafísicas.

Retorno com isso, ao núcleo fundamental da tese de Marx, em que Epicuro afirma, assim como Demócrito, que a realidade é constituída por átomos e vazio, mas ao contrário de Demócrito, não considera que estes átomos tenham qualquer tipo de necessidade, que seria contrária ao acaso em favor de uma “*necessidade relativa*” ou “*determinismo*”, conforme afirma Marx. (*Ibid.*, p. 152).

Russel (1957, p. 224), corroborando esta tese de Marx, afirma que Epicuro “seguiu Demócrito em sua crença de que o mundo consiste de átomos e de vazio; mas não acreditava, como Demócrito, que os átomos são, em todos os momentos, dirigidos completamente por leis naturais”. Essa diferenciação de Epicuro, segundo será analisado, é fundamental para compreensão da essência dialética em seu materialismo. Nas palavras de Epicuro:

A *necessidade*, que é aceite por alguns como senhora absoluta, *não* existe; pelo contrário, certas coisas são *fortuitas* e as outras dependem do nosso arbítrio. A necessidade não pode convencer e o acaso é instável; valeria mais seguir o mito dos deuses do que aceitar o *eimarméne* (destino) dos físicos, pois o primeiro deixa-nos a esperança da misericórdia se honrarmos os deuses enquanto o segundo apenas antevê a necessidade inflexível. Mas o que devemos admitir é o *acaso* e não Deus, contrariamente ao que julga a multidão (SÉNECA, s.d., s.p. *apud* Marx, 1972, p. 151).

Contrariamente a Demócrito, como afirma Marx, em Epicuro tudo tem essência fortuita, inclusive as representações, não tendo nenhuma necessidade de existência, nenhum comprometimento com futuro ou o passado, apenas sendo átomos que tem como princípio de seu movimento o vazio. Em Epicuro o concreto é concreto porque é formado por um complexo de átomos em uma “*guerra eterna*” (*Ibid.*, p. 74 – *grifo meu*)⁷, de repulsão e atração, sem propósito ou sentido. Epicuro faz, antes de tudo, esvanecer todas as determinações e necessidades *a priori* do mundo, tendo como categoria soberana o acaso (*Ibid.*). Com isso, o mundo está livre para seguir seu curso sem determinismos prévios, pois Epicuro “procura a ausência de pressuposto no próprio mundo do pressuposto substancial [...] se desvia do determinismo elevando o acaso” (*Ibid.*, p. 75).

Cabe fazer aqui um parêntese quanto ao trato sobre o acaso e o determinismo para salientar a importância da apropriação das contribuições de Epicuro na construção intelectual de Marx, sobretudo porque a questão do determinismo histórico ou não da teoria deste último seria pauta de discussões acaloradas entre os intérpretes de suas obras (NETTO, 2009). Além disso, representa também uma base para o posterior combate travado por Marx contra os economistas de seu tempo e suas leis naturais e imutáveis (ver MARX, 1985; Marx, 2004). Combate parecido foi feito pelo próprio Epicuro, que em sua época criticava os pensadores de seu tempo que buscavam enquadrar/engessar a história. Conforme sintetiza Foster (2000, p. 19):

É importante compreender que a concepção materialista da natureza, tal como Marx a entendia [...] não implica necessariamente um determinismo mecânico rígido, com no mecanicismo [...] A forma em que Marx enfoca o materialismo se inspirava, em considerável medida, na obra do filósofo grego antigo Epicuro [...]

Elemento fundamental para análise da compreensão dinâmica do real por parte de Epicuro, e que deve ser entendida dialeticamente em relação à noção de acaso, é o de

⁷ “Do mesmo modo que Júpiter nasceu no meio das danças guerreiras desencadeadas pelo Quirites, também aqui o mundo cresce no meio da luta tumultuosa dos átomos” (MARX, 1972, p. 72).

transitoriedade. Sendo a matéria algo perene para Epicuro, a realidade caracteriza-se enquanto um eterno vir-a-ser, onde tudo é suprimido pelo movimento dialético da realidade. Como afirma Foster (2000, p. 23), o “materialismo epicuriano havia enfatizado a mortalidade do mundo, o caráter transitório de toda vida e de toda existência. Seus princípios mais fundamentais eram que o nada procede do nada e que nada, ao ser destruído, pode reduzir-se ao nada”. Pela abordagem de fundamentos como este que Marx pôde identificar a dialética essencial no materialismo de Epicuro, pois até o momento foi exposto relativamente (ou ao menos suas bases iniciais) a lógica da dinâmica da vida material que Marx desenvolveria ao longo de suas obras posteriores.

Assim, é importante salientar o afastamento de Marx, por meio da aproximação a Epicuro, do determinismo de Demócrito, ao mesmo tempo em que se diferencia da lógica especulativa de Hegel, não por uma síntese eclética de ambos, mas antes por uma inversão da lógica hegeliana a partir de uma abordagem ontológica com base na concepção materialista, ou seja, com pressupostos concretos, por meio da filosofia de Epicuro, não sendo necessário recorrer a transcendentalidade para a explicação do real em seu movimento.

Assim, a questão da transitoriedade representa na filosofia de Epicuro, segundo apreendeu Marx, a categoria de negação na lógica hegeliana, que, por conseguinte, é assim definida na tese de Marx: “o vazio, a negação, não é o negativo da matéria, mas existe precisamente onde a matéria não existe. Deste ponto de vista, esta negação é também eterna em si mesma” (MARX, 1972, p. 44).

Tem-se uma superação, que seria característica da apropriação de Marx da lógica de Hegel, de categorias fundamentais do sistema hegeliano, com base no materialismo de Epicuro. Como explica Foster (2000, p. 23), “para Marx, a profundidade do materialismo epicuriano se revelava pelo fato de que, dentro desta filosofia – e no conceito mesmo do átomo – ‘a morte da natureza se converte em sua substância imortal’”. A concepção de transitoriedade, como veremos, vai aparecer de forma fundamental ao longo de todo o desenvolvimento histórico das ideias de Marx.

Em seus pormenores, Marx diz que essa característica da filosofia de Epicuro se deve a sua apreensão de que no movimento dos átomos, esses se desviam da linha reta, possibilitando o acaso. Por conta disso, Marx vai dizer que a “declinação epicurista dos átomos modificou [...] o conjunto da construção interna do mundo dos átomos” concebendo “a essência da repulsão” (MARX, 1972, p. 177), ou seja, seu caráter

contraditório. Pois para Marx, na concepção epicurista, os átomos do ponto de vista de sua totalidade relacionam-se contraditoriamente entre si, por um lado, devido à imensidão de átomos existentes, sendo cada átomo diferente do outro em suas formas e qualidades, sendo ao mesmo tempo uma multiplicidade de átomos, sem, no entanto, deixar de serem todos átomos – o que demonstra uma apreensão dialética da essência do ser. Em outras palavras, são em si unidade ao mesmo tempo em que são múltiplos.

Por outro lado, estabelecem relações contraditórias devido ao seu movimento de repulsão, onde o átomo, pela negação de toda relação externa a si, mas, ao mesmo tempo, em busca de tornar-se consciência de si, vincula-se a outro idêntico a si, ou seja, outro átomo (CORNU, 1965), significando a própria “realização efectiva do conceito de átomo” (MARX, 1972, p. 176) em sua forma abstrata, como representamos.

Marx conclui afirmando que “Epicuro objectivou a contradição, incluída no conceito do átomo, entre essência e existência, criando assim a ciência do atomismo, enquanto em Demócrito não se encontra nenhuma realização do princípio e sim a mera defesa do lado material” (*Ibid.*, p. 187), ou seja, não sai “do círculo da reflexão empírica” (*Ibid.*, p. 203).

Assim, se a realidade em sua universalidade é compreendida por Epicuro como contendo em si essencialmente seu aspecto negativo que possibilita seu devir, isso se deve, ou antes, fundamenta-se, na sua concepção atomista explicitada acima, que tem em si os elementos singulares em suas relações particulares da concepção materialista e dialética de sua filosofia. O que temos é uma rudimentar apreensão *totalizante* da realidade, na qual se constitui um todo articulado em que as diferentes partes (os átomos em suas qualidades particulares) relacionam-se relativamente, formando o todo que é a realidade, tendo esta como fundamento de seu vir-a-ser as contradições nestas relações (à guerra entre os átomos).

Por fim, gostaria de expor uma análise importante realizada por Lukács em relação ao tempo na filosofia de Epicuro, e que tem implicações na concepção da realidade, sobretudo no que toca a diferenciação entre aparência (ou fenômeno) e essência:

Na filosofia natural de Demócrito, o tempo não tinha nenhuma significação; para Epicuro, ao contrário, o tempo era “a mudança do finito na medida em que é posto como alteração”: era “tanto a forma real, que separa o fenômeno da essência e põe o fenômeno como fenômeno, quanto o que reconduz o fenômeno à essência” (Diferença, p. 42). Assim, diz Marx, para Epicuro “a sensibilidade humana é o tempo que se tornou corpo, a reflexão do mundo sensível que existe em si” (*Ibid.*) (LUKÁCS, 2007, p. 128-9).

Com isso, Marx trabalha, por meio da análise da filosofia de Epicuro, com categorias dialéticas de “um *ponto de partida concreto*” - mesmo que este ponto de partida seja demasiado abstrato, pautado na relação entre átomos em vez de entre indivíduos⁸ -, invertendo mais uma vez a lógica hegeliana (MARX, 1972, p. 17).

III. A dialética da libertação humana

Todo o pensamento de Epicuro – como já ficou patente quando tratamos da sua crítica à religião -, tinha como produto final uma filosofia da liberdade humana, ou o que ele chamou de *ataraxía*, que significa segundo Marx (1972, p. 19-34), a “ausência de perturbações”, ou “o repouso da alma”. Assim, o conhecimento produzido por Epicuro tem, em si, um sentido incidente na *práxis* humana: libertar o indivíduo da dor e do medo.

No entanto, essa filosofia de vida aparece na análise de Marx como elemento de uma totalidade mais complexa, que envolve fundamentalmente pressupostos materialistas e igualmente dialéticos, que refletem e determinam a filosofia do prazer de Epicuro. Como é afirmado por Lukács (2007, p. 128), “a filosofia epicuriana continha os elementos iniciais de uma concepção dialética do acaso, que abria ao homem o caminho para a liberdade”. Foster (2000, p. 19) argumenta igualmente a Luckács, que a filosofia de Epicuro “tinha por finalidade mostrar como uma visão materialista da natureza das coisas proporcionava as bases essenciais para uma concepção de liberdade humana”.

A própria representação materialista e dialética do mundo, por parte de Epicuro, possibilita a eventual defesa da liberdade, pois “o mundo é apresentado como possibilidade e contingência, o livre arbítrio e a liberdade do sujeito são pensados, pois, correlativamente”, como afirma Collins (2006, p.26). Faz-se necessário pensar a questão da liberdade, portanto, em suas diferentes dimensões, tanto em termos de fundamentos da matéria, ou seja, nos átomos, como, por conseguinte, da própria possibilidade de liberdade individual. Em outras palavras, a liberdade é entendida “como autonomia individual dada pelo próprio movimento natural da realidade” (Oliveira, 2008, p. 255). Marx resume bem essa ideia quando afirma que em “Epicuro, não há nenhum bem do homem que esteja fora dele próprio; o seu único bem que depende do mundo é o movimento negativo que consiste em ser livre relativamente a esse mundo” (MARX, 1972, p. 49).

⁸ Lukács (2007, p. 128) chama a atenção para este fato, afirmando que apesar dos limites das explicações de Epicuro em termos físicos, “o que interessava a Marx [...] era trazer à tona as profundas intuições filosóficas que se escondiam por trás dos despropósitos no que refere à física”.

Além disso, não está dada a liberdade, imediatamente com a afirmação da sua possibilidade pela negação dos determinismos e transcendentalidades metafísicas, é necessária, antes, a mediação entre o universal e o singular, que é feito por Epicuro por meio do conhecimento filosófico. Assim, para o filósofo, ter conhecimento da natureza, compreendendo sua racionalidade, era o primeiro passo para a libertação do indivíduo, pois o afastava das angústias e medos derivados da ignorância (LUKÁCS, 2007; FERRINGTON, 1968; FILHO, 2011). Assim, Marx afirma que

Epicuro encontra a sua *satisfação e felicidade* na filosofia. “É à filosofia”, diz, “que deves servir para que alcances a verdadeira liberdade. Aquele que se lhe submete e a ela se entrega já não tem que esperar; é imediatamente emancipado. Pois a liberdade consiste precisamente em servir a filosofia”. “Que o jovem”, aconselha, “não hesite em filosofar, e que o velho a isso não renuncie. Porque ninguém é demasiado verde nem demasiado maduro para ter uma alma sã. Mas aquele que afirma que o tempo de filosofar ainda não chegou ou já passou assemelha-se aos que entendem que o tempo de ser feliz também ainda não chegou ou já passou. (MARX, 1972, p. 148).

Marx por vezes em sua tese vai de encontro a essa concepção de filosofia por parte de Epicuro, sobretudo quando aponta que a filosofia tem uma necessidade prática, e, por conseguinte, a sua não permanência no campo puramente abstrato, mas igualmente - e aí decorrente da própria concepção materialista da vida - da sua efetivação e concretização na vida material. Essa concepção dialética do materialismo, que seria mais bem definida e defendida na polêmica contra Feuerbach, em *Aldeologia Alemã* (2007), tem seus primeiros esboços na tese de doutoramento, como, por exemplo, quando afirma Marx, que o gozo da vida e da liberdade é consequência daquele que sente o “prazer em construir o mundo inteiro com os seus próprios meios, em ser um criador do mundo” (MARX, 1972, p. 69). E apesar de ainda ser formulado marcadamente em termos individuais baseados na autoconsciência, Marx já evidencia “sua simpatia pelo materialismo como ideologia da emancipação humana” (LUKÁCS, 2007, p. 129) quando afirma, por exemplo, que

Quando consideramos a natureza como sendo racional, termina a nossa dependência relativamente a ela. Deixa de ser um sujeito de medo para a nossa consciência; ora, é justamente Epicuro que faz da forma da consciência na sua imediatez (o ser para si), a forma da natureza. Só quando a natureza é deixada totalmente livre da razão consciente e é considerada no interior de si mesma como razão, é que é totalmente possuída por ela. Qualquer relação com a natureza, enquanto tal, é simultaneamente um ser alienado dessa natureza. (MARX, 1972, p. 115-6).

Assim, mesmo que ainda de forma limitada, o entendimento da necessidade da filosofia enquanto efetivação prática, mais especificamente com a libertação humana, já se encontrava aqui presente. Esta ideia seria mais explicitamente desenvolvida em *Introdução a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, quando Marx defende que a filosofia tem tarefas práticas transformadoras da realidade a realizar (MARX, 2010b). Essa ideia aparece concretamente na seguinte passagem de sua tese:

Constitui uma lei psicológica o fato de o espírito teórico que se torna livre em si mesmo se transformar em energia prática, sair como *vontade* do reino das sombras de *Amênti* e voltar-se contra a realidade mundana que existe sem ele [...]. Mas a *prática* da filosofia é em si mesma *teórica*. É a *crítica* que mede a existência singular da essência, a realidade efetiva típica da ideia. Mas esta *realização imediata* da filosofia é, na sua essência mais íntima, atormentada por contradições; e esta essência, que é sua, toma a forma no próprio fenômeno imprimindo-lhe o seu selo. (MARX, 1972, p. 159).

E se a libertação humana encontrava-se como fim último da filosofia de Epicuro, com base ontologicamente fundamentada na sua forma de conceber o mundo, o mesmo pode-se dizer em relação às obras posteriores de Marx, seja inicialmente pela libertação, enquanto autoconsciência e nos limites da sociedade burguesa, como na *Crítica a filosofia do Direito de Hegel*, ou na radicalização da democracia em *Introdução a crítica da filosofia do direito de Hegel* (MARX, 2010b), em nome da emancipação do proletário e, como consequência, da própria humanidade.

Mas o que de fato me é central aqui é o desprendimento das amarras do mundo efetivado por Epicuro, e que possibilita, de forma relativa dentro de determinados limites, a liberdade humana no sentido de construção da sua própria história, baseado nas condições dadas da sua existência. Por mais que se paute ainda em uma visão individualista, conforme aponte constitui-se um passo importante na elaboração de uma centralidade da *práxis* humana. Lukács (2007, p. 129), igualmente, compreende que, enquanto “Demócrito elaborou apenas uma filosofia da natureza [...] a doutrina atomística de Epicuro apresenta ao mesmo tempo categorias que se referem a determinações da vida humana e social [...] vale[ndo] também para a explicação de relações e de instituições sociais concretas”.

IV. A crítica a Hegel

A tese de doutoramento de Marx possui ainda, enquanto um dos seus elementos, a partir da crítica a concepção religiosa e metafísica e da aproximação ao método materialista de Epicuro, uma germinal superação da concepção lógico-especulativa de Hegel. Ou seja, como igualmente defende Lukács (2007), nesse período já estava presente em Marx as bases de uma posterior superação da filosofia hegeliana, principalmente se levado em consideração, como defendido por Collin (2006), que Marx não era e nunca foi verdadeiramente um hegeliano.

Na carta já citada a Lassale, Marx confirma essa mediação proporcionada por Epicuro para superação de Hegel, afirmando que o filósofo “iludiu até homens de intelecto como Bayle, para não falar de Hegel *ipsissimus* [seu próprio eu]” (MARX; ENGELS, 2010b, p. 269)⁹. E aponta já no prefácio a tese o problema fundamental da abordagem feita por Hegel, a saber, sua concepção especulativa:

É verdade que Hegel determinou no seu conjunto, e com exactidão, o elemento geral destes sistemas [epicurista, estóica e céptica]; mas a admirável grandeza e audácia da sua história da filosofia, que marca o nascimento pròpriamente dito dessa mesma história, impedia-o de entrar em detalhes. Por outro lado, a sua concepção do que chamava especulativo *par excellence* não permitia que este gigantesco pensados reconhecesse nesses sistemas a enorme importância que têm para a história da filosofia grega e para o espírito grego em geral (MARX, 1972, p. 124)

Segundo Marx, contrariamente a Hegel, o que caracteriza a existência sensível é o ser sujeito, tendo sua realidade independente dos predicados e, por conseguinte, não sendo ela um predicado, por exemplo, do Espírito hegeliano. Ou seja, a realidade sensível (sujeito) existe independente das representações (predicado) que dela se façam. Em suas palavras, “o que é característico da existência do sensível é antes o de não ser um tal predicado, de não constituir um ser ou um não-ser consistente. Quando se separam estes dois termos, separa-se justamente o que não está separado na sensibilidade”. E antecipando a crítica que tornar-se-ia corrente em suas obras posteriores a Hegel e seus seguidores, afirma que o “pensamento comum tem sempre predicados abstratos a que recorrer, predicados que separa dos sujeitos; E todos os filósofos transformaram predicados em sujeitos” (MARX, 1972, p. 63-4).

Em sua tese Marx traz ainda, como exemplo do que foi argumentado acima, uma crítica ao “pedantismo platônico”: “Este não suprime o sensível, mas afirma o ser do pensamento. O ser sensível transcende os pensamentos; e como o pensamento se torna

⁹ Todas as citações desta obra são de minha tradução.

igualmente um ser, estes dois reinos possuindo o ser subsistem um ao lado do outro” (MARX, 1972, p. 64). Por fim, como afirma Marx,

Se a consciência de si abstractamente-singular é considerada como princípio absoluto, toda a ciência verdadeira e real é suprimida no sentido de que não é a singularidade que reina na própria natureza das coisas. Mas isto equivale igualmente ao desmoronamento de tudo o que transcende a consciência humana e pertence ao entendimento imaginativo. Se, pelo contrário, se erigir em princípio absoluto a consciência de si que apenas se conhece sob a forma de universalidade abstracta, abre-se a porta ao misticismo supersticioso e servil [...] A consciência de si abstractamente-universal possui em si, com efeito, a tendência para se afirmar nas próprias coisas em que apenas se afirma negando-as. Epicuro é portanto, de todos os Gregos, o maior filósofo das “luzes”. (MARX, 1972, p. 214).

Marx efetua ainda uma crítica à forma com que Hegel analisou os sistemas filosóficos epicurista, estoico, e cético, afirmando que “foi justamente a forma subjectiva, o suporte espiritual dos sistemas filosóficos, que até agora se esqueceu totalmente em proveito das determinações metafísicas desses sistemas” (*Ibid.*, p. 137), dando assim intenção de, segundo Chasin (2009, p. 46), “reclamar contra a tematização unilateral e quase que exclusivamente voltada aos desenvolvimentos da autoconsciência impessoal ou absoluta de Hegel”.

Em contrapartida, quando aborda a forma com que a historiografia da filosofia deve comportar-se, Marx demonstra o que seria o seu modo de proceder na análise da filosofia de Epicuro e Demócrito. Para ele, não se deve investigar a configuração psicológica do filósofo para compreender seu sistema, mas antes encontrar neste último seus determinantes que lhe são particulares e característicos, a realidade que o perpassa e, claro, o próprio sistema enquanto argumentação e enfrentamento aos pensamentos diversos (MARX, 1972). O objetivo é encontrar em Epicuro, Demócrito ou qualquer outro, o próprio desenvolvimento da verdade filosófica e as particularidades que alcança em cada momento, o compreendendo, assim, na totalidade de sua existência histórica.

Igualmente Marx demonstra a mesma insatisfação quanto a opinião formulada pelos jovens hegelianos contra seu mestre, apontando que os problemas da filosofia de Hegel, que estes chamam de “acomodações”, devem-se, na verdade, à própria insuficiência do seu sistema filosófico, em decorrência de seu caráter metafísico-idealista (MARX, 2010b; Lukács, 2007).

Mesmo no que diz respeito a Hegel, é uma prova de ignorância da parte dos seus discípulos entenderem qualquer determinação do seu sistema como uma adaptação cômoda, numa palavra, *moralmente* [...]. Que um filósofo cometa uma incoseqüência por comodismo, é compreensível; até pode ter consciência disso. Mas aquilo de que pode não ter consciência é que a possibilidade de uma tal adaptação aparente tem a sua origem mais profunda numa insuficiência ou numa

compreensão insuficiente do princípio de que parte. Se tal acontecer a um filósofo, os seus discípulos devem explicar a partir da *consciência íntima e essencial desse filósofo o que nele apresentava a forma de uma consciência exotérica* [...] Não se suspeita da consciência particular do filósofo; descobre-se a forma essencial dessa consciência, atribui-se-lhe uma caracterização e um significado determinado e, desse modo, ela é ultrapassada. (MARX, 1972, p. 157-8).

Além disso, analisando Epicuro por uma perspectiva histórica, Marx identifica que muito antes dos contratualistas do iluminismo, o filósofo já afirmava que o fundamento do Estado é o contrato social, pois afirmava que seu fim está na utilidade em que tem para a sociedade (*Ibid.*). Essa ideia é corroborada por Russel (1957, p. 222) quando este diz que a justiça epicuriana “consiste em agir de maneira a não ter ocasião de temer-se o ressentimento dos outros homens”, e conclui afirmando que esta opinião “conduz a uma doutrina da origem da sociedade em que nada difere da teoria do Contrato Social”.

É legítimo, portanto, também neste aspecto a colocação de Epicuro como o filósofo das luzes dentre os gregos. E ainda mais, tal concepção já aponta para uma necessidade de legitimação do Estado ante a sociedade civil, ou seja, encontra-se aqui a ideia da determinação do Estado pela sociedade civil, que seria retomada como argumento central na *Crítica da filosofia do direito de Hegel* por Marx na crítica à teoria do Estado hegeliano

¹⁰

Com isso, do ponto de vista de toda a formação do pensamento de Marx, ou, em outras palavras, da totalidade do seu pensamento, que seria posteriormente desenvolvido, pode-se dizer que em sua tese já se encontrava a tendência de uma crítica a Hegel, que iria se tornar efetiva no ano de 1843 em sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, por meio de uma crítica sistemática. Tendência essa que já vinha sendo desenvolvida por Marx e se tornando visível desde muito cedo em seus textos, pela análise das discussões centrais da época, tendo sempre uma atitude crítica diante destas (LUKÁCS, 2007). Dentre as discussões, podemos destacar quanto a centralidade de Hegel na participação e elaboração dos resultados científicos da época, com quem, como visto, Marx estabelece uma relação de apropriação e superação, na busca de reconstruir suas ideias a partir da crítica. Assim, Marx não parte de Hegel para romper completamente com ele, mas para sua superação, na medida em que conserva elementos fundamentais da lógica hegeliana ao mesmo tempo em que a transforma por uma abordagem ontologicamente diversa.

¹⁰ Mas cabe pontuar a obviedade de que na época de Epicuro não havia a constituição do Estado tal como no período de Marx, assim, esse paralelo é feito tomando-se as devidas proporções e limites históricos.

A importância da referida tese explicita-se, portanto, na medida em que esse momento de apropriação ficará marcado na trajetória intelectual de Marx, de maneira mais ou menos explícita, seja no que toca à linguagem, de forma inicial, ou, o que é mais fundamental, ao seu método de análise da realidade (MARX, 2013; LÊNIN, 1971)

Mas se são dadas as bases para o desenvolvimento de uma crítica essencial, nesse momento ela se dá ainda, como afirmado, de forma muito germinal, devendo-se, portanto, ser compreendida dentro de seus limites, principalmente se levado em consideração a influência patente de Hegel nesta tese de Marx (1972), que se explicita, por exemplo, na linguagem utilizada. Quanto a isso, Oliveira (2002, p. 17) confirma que Marx trabalha a partir de um ponto de vista argumentativo marcadamente de orientação filosófica hegeliana, onde “ao longo de todo o trabalho, Marx opera especialmente com categorias hegelianas”.

Assim, sua tese constitui-se apenas um ponto de partida para uma posterior elaboração de forma mais desenvolvida e fundamental na *Crítica*, e que iria prolongar-se por diversas obras de Marx. No que toca esse aspecto, afirma Lukács que

A crítica contida na tese de doutorado ainda não se dirige contra o núcleo central da filosofia de Hegel [...] e nem mesmo contra as contradições do método dialético idealista. O problema central é afluído na tese somente de modo muito genérico; uma crítica concreta, nesse primeiro momento, está dirigida apenas contra alguns aspectos, ainda que importantes, da concepção hegeliana da história (LUKÁCS, 2007, p. 125).

Se ainda não se tem, na tese de doutoramento de Marx, uma crítica fundamental ao sistema hegeliano, por outro lado, segundo defende Oliveira (2002, p. 17), “o uso de tais categorias não é a de um mero reproduzidor do pensamento do mestre; [pois] já nesse estágio demonstra capacidade de rejeitar certas concepções hegelianas”. E ainda mais, segundo defendido, Marx apropria-se de Hegel ao mesmo tempo em que transforma a lógica especulativa de Hegel a partir de uma análise materialista mediada pela análise da filosofia de Epicuro.

Gesta-se assim uma crítica ao idealismo hegeliano, concomitantemente com uma aproximação ao materialismo em suas raízes e, com isso, são igualmente assentadas as bases para um método autônomo por parte de Marx, tendo como base a apropriação e superação de Hegel e Epicuro. Daí a importância desta obra para a formação do pensamento de Marx, pois como aponta Collins (2006, p.16), nela “estão expressas algumas proposições que permanecerão fundamentais e às quais o próprio Marx fará alusões indiretas em numerosos textos posteriores”. E ainda mais, para além de algumas

proposições, esta obra representa um conjunto basilar para o posterior desenvolvimento do materialismo dialético de Marx, que se inicia de forma embrionária já naquele momento.

Seguindo as trilhas das análises de Marx, posso sintetizar que estas me levaram a salientar como ponto central da dialética de Epicuro e enquanto ponto de grande importância no desenvolvimento do método materialista dialético por parte de Marx, uma teoria do movimento sem cair numa visão idealista da vida, mas antes, se mantendo firme a uma concepção materialista com base na sua teoria dos átomos. Aí se encontra uma tendência a um ulterior desenvolvimento de uma concepção dinâmica da história e dos fenômenos sociais. Mas, conforme demonstramos, Epicuro não se limita a desenvolver uma teoria dos átomos e afirmar que eles dinamizam a realidade, mas antes já apontava os fundamentos do movimento deste último enquanto movido por contradições, representadas na guerra entre os átomos.

Assim, a concepção materialista da história, a dinâmica interna dos fenômenos e da realidade como um todo, mesmo que de um ponto de vista ainda um tanto quanto abstrato, pautado não na *práxis* humana, mas antes fundamentalmente em algo mais básico e abrangente que ela, mesmo que sem negar sua importância histórica, e a noção do conflito enquanto gerador da dinâmica do real, seriam elementos de grande importância, mesmo que embrionários, no desenvolvimento do método materialista dialético de Marx, que, como veremos, desenvolve estes elementos e o eixo central do pensamento de Epicuro com base não na centralidade dos átomos, mas antes dos indivíduos na construção da história.

Até mesmo uma concepção de totalidade já aparece no pensamento de Epicuro, conforme a análise de Marx, quando aquele aborda a origem do movimento enquanto conflito entre os diferentes átomos que compõem toda a realidade. Igualmente uma teoria do conhecimento, caracteristicamente materialista, já tem aqui suas bases. Por fim, a própria centralidade da *práxis* humana tem aqui seu caminho aberto com a concepção de liberdade humana de Epicuro.

3.2 Crítica da Filosofia do Direito de Hegel e o aprofundamento no método

Em a *Crítica da filosofia do Direito de Hegel*¹¹, de 1843, Marx tem como objetivo confrontar o modo com que Hegel estabelece a relação entre Estado e a sociedade civil, criticando aspectos fundamentais do idealismo hegeliano, centralmente o caráter especulativo deste sistema. Como disse uma vez Marx à Ruge, “a exposição hegeliana deve agora ser substituída por uma mais livre.” (MARX; ENGELS, 2010b, p. 385).

Marx impera esta crítica baseado, agora sim, explicitamente, na identificação com a filosofia materialista de Feuerbach, tomando, assim, conforme afirma Lukács (2007, p. 133), “o caminho que, nos anos seguintes, irá levá-lo inevitavelmente à fundação do materialismo dialético”. Assim, o ponto central que deve ser destacado, da obra em análise neste tópico, como o fez Lukács (2007, p. 142), é o de que ela representa um ponto qualitativamente decisivo na evolução do pensamento de Marx, pois representa sua passagem efetiva ao materialismo.

Ao contrário dos seus contemporâneos hegelianos de esquerda, Marx se propõe nesta obra a apontar que o que eles determinam como “acomodações” do sistema de Hegel são, na verdade, insuficiências mesmas deste sistema (MARX, 1972). Constitui-se, portanto, a primeira tentativa de Marx de atacar de forma mais sistemática o pensamento hegeliano e com isso realizar sua superação, do qual teve seu esboço, conforme demonstrei, em sua tese de doutoramento. Tentativa de superação esta que marcará os escritos de Marx em sua juventude, mais ou menos até *A Ideologia Alemã*.

Além disso, esta obra representa igualmente uma superação do materialismo de Feuerbach pelo alargamento, como afirma Lukács (2007, p. 132), da “crítica também aos aspectos especificamente políticos do sistema hegeliano”. O que temos nesta obra é uma dupla superação: por um lado, de Hegel, pela subversão da sua lógica, e, por outro lado, de Feuerbach, (mesmo que ainda de forma implícita) no sentido da aplicação do “materialismo também aos problemas da política e da história.” (LUKÁCS, 2007, p. 145).

Quanto as motivações e centralidade desta obra, estas não se encontram a aparência de uma simples disputa entre a defesa da monarquia por parte de Hegel e da democracia por parte de Marx, mas antes na forma com que este último elabora a defesa de um sistema democrático, que incidirá diretamente na crítica do sistema de Hegel. Como afirma Lukács (2007, p. 145) “Marx tentou dar à luta democrática e de oposição contra o regime prussiano uma nova base teórica [...] mediante o desmascaramento dos

¹¹ Irei referi-la apenas como *Crítica*.

absurdos lógicos da justificação monárquico-constitucional e corporativista feita por Hegel.”

Devemos iniciar, pois, com a forma com que Hegel concebe o Estado e a própria sociedade. Segundo ele:

Em face do direito privado e do interesse particular, da família e da sociedade civil, o Estado é, por um lado, necessidade exterior e poder mais alto; subordinam-se-lhe as leis e os interesses daqueles domínios mas, por outro lado, é para eles fim imanente, tendo a sua força na unidade do seu último fim universal e dos interesses particulares do indivíduo; esta unidade exprime-se em terem aqueles domínios deveres para com o Estado na medida em que também têm direitos. (HEGEL, 1997, p. 226).

Existe, pois, em Hegel, uma subordinação da sociedade civil em relação ao Estado, onde o primeiro se encontra sujeito ao segundo, que é a própria “necessidade externa” do primeiro. Significa, como afirma Marx (2010b, p. 28), que “sua existência é dependente da existência do Estado”, onde “ele se relaciona com seus interesses e leis como ‘*potência superior*’”. Em síntese, a sociedade civil não é mais que uma esfera particular do Estado. Além disso, a sociedade civil em Hegel subordina-se a um desenvolvimento exterior a ela, a saber, ao desenvolvimento do Espírito (ver HEGEL, 1992), constituindo-se apenas o momento de finitude neste processo de desenvolvimento.

A ideia real em ato ou espírito que se divide a si mesmo nas duas esferas ideais deste conceito, a família e a sociedade civil que constituem o seu aspecto finito, tende a sair da sua idealidade para si e a tornar-se espírito real infinito e, então, distribui por essas esferas o material dessa realidade finita [...]. (HEGEL, 1997, p. 228).

Marx vai chamar esta visão de Hegel de “misticismo lógico, panteísta” (MARX, 2010b, p.29), isso porque segundo ele, a relação material entre o Estado e a sociedade civil sofre nas mãos de Hegel uma inversão especulativa, tornam-se apenas manifestação da Ideia real. Assim, o que deveria constituir-se como o real em si mesmo, com seu próprio desenvolvimento, acaba por tornar-se apenas mediação para realização da Ideia real, num processo que, como Marx afirmou, “se passa por detrás das cortinas” (MARX, 2010b, p. 29), pois não pode ser constatado empiricamente e não tem seus fundamentos no mundo concreto.

Aponta-se que a relação aparece de forma invertida, pois a “realidade”, segundo Marx, “não é expressa como ela mesma, mas sim como uma outra realidade” (MARX, 2010b, p. 29). Como vai afirmar Cornu (1965, p. 379) “em lugar de deduzir sua Filosofia do Direito de análises da organização política e social, em particular das relações que se

estabelecem entre os indivíduos, a sociedade e o Estado”, Hegel, ao contrário, “faz do Direito a expressão e o resultado da atividade de uma entidade transcendental [...]”.

Contrapondo-se a esta ideia, Marx afirma que ao contrário do que diz Hegel, é a sociedade civil o pressuposto do Estado, onde os sujeitos reais são a base do Estado, os elementos propriamente ativos da realidade. Segundo Marx, Hegel cria uma dupla história, a esotérica e a exotérica, onde “o conteúdo permanece na parte exotérica. O interesse da parte esotérica [a de Hegel] é sempre o de novamente achar, no Estado, a história do Conceito lógico.” (MARX, 2010b, p. 31).

A ideia implícita nesta crítica é a de que a realidade é concreta, devendo ser analisada a partir dela mesma, do seu próprio desenvolvimento, encontrando em si mesma suas próprias leis e autodeterminações, onde “é o seu próprio curso de vida que as une ao Estado.” (MARX, 2010b, p. 30). Isso fica explícito quando Marx afirma que em Hegel, “a condição torna-se condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como o produto de seu produto.” (MARX, 2010a, p. 30-1). Como confirma Cornu (1965, p. 381), “Marx demonstra que constitui uma construção especulativa feita por meio de uma inversão das relações entre sujeito e atributo, o que permite a Hegel atribuir um papel criador, determinante, aos conceitos, as categorias lógicas”.

Marx está interessado em conhecer a sociedade e o Estado tal como eles são, na sua complexidade de determinantes a partir dos “sujeitos reais”, apreendendo-os em suas essências específicas, e se Hegel tem, como aponta, o mérito de ter tratado o Estado como um *organismo*, ou seja, tratando seus poderes “como uma distinção viva e racional” (MARX, 2010b, p. 34), que estabelecem relações mutuas e se determinam nessa relação, por outro lado seu

único interesse é, pura e simplesmente, reencontrar “a Ideia”, a “Ideia lógica” em cada elemento, seja o do Estado, seja o da natureza, e os sujeitos reais, como aqui a “constituição política”, convertem-se em seus simples *nomes*, de modo que há apenas a aparência de um conhecimento real, pois esses sujeitos reais permanecem incompreendidos, visto que não são determinações apreendidas em sua essência específica (MARX, 2010b, p. 34).

Compreende-se, portanto, que Marx não nega a lógica mesma de Hegel, mas a forma com que ela sofre a mistificação por este, devido o seu caráter especulativo-idealista, que não parte da materialidade dos sujeitos concretos e reais e suas determinações concretas, mas de um ente transcendental em seu vir-a-ser. Assim como defende Enderle (2000, p. 23), “o que deve ser destacado no procedimento de Marx

[...] é o estatuto ontológico que a orienta. Pois o que Marx denuncia como o ‘segredo’ da especulação hegeliana é a *ontologização* da Ideia, com a conseqüente *desontologização* da realidade empírica”. Como aponta Marx (2010b, p. 37), “ele [Hegel] não desenvolve seu pensamento a partir do objeto, mas desenvolve o objeto segundo um pensamento previamente concebido na esfera abstrata da lógica”.

A lógica, para Marx, só pode ter validade se partir e manter-se fiel a realidade concreta, devendo ser capaz de desenvolver a lógica do próprio objeto estudado – lembrando que esta ideia coincide com a análise realizada por ele acerca da filosofia de Epicuro, mais especificamente sua teoria do conhecimento. Marx assim sintetiza a ideia:

[...] o conteúdo concreto, a determinação real, aparece como formal; a forma inteiramente abstrata de determinação aparece como o conteúdo concreto. A essência das determinações do Estado não consiste em que possam ser consideradas como determinações do Estado, mas sim como determinações lógico-metafísicas em sua forma mais abstrata. O verdadeiro interesse não é a filosofia do direito, mas a lógica. O trabalho filosófico não consiste em que o pensamento se concretize nas determinações políticas, mas em que as determinações políticas existentes se volatilizem no pensamento abstrato. O momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica. A lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado serve à demonstração da lógica. (MARX, 2010b, p. 38-9).

Entre outras coisas, são em termos gerais essas as características essenciais da obra analisada, no que toca a questão da superação do sistema hegeliano, no sentido de suprásumi-lo, negando o caráter idealista de seu sistema, ao mesmo tempo em que não dissolve totalmente sua lógica, mas ao contrário, apropria-se dela para formação, a partir da sua inversão e conseqüente superação do materialismo feuerbachiano, de um método particular. Lukács (2007, p. 144) em conformidade com esta ideia diz que “a crítica revolucionária de Hegel traz consigo inseparavelmente a superação de Feuerbach” pela “ampliação da explicação materialista do mundo da natureza às relações sociais [...] da concepção antropológica abstrata do homem [...]” resultando na “criação da *dialética materialista* como metodologia e concepção do mundo”. Cornu (1965, p. 378) segue a mesma linha argumentativa, afirmando que Marx “utilizava dos elementos férteis das doutrinas de Hegel e de Feuerbach, dando a eles um conteúdo qualitativamente novo”. No entanto, cabe recordar com Lukács que

Os manuscritos de 1843 revelam, de modo bastante claro, que o materialismo dialético não é de modo algum uma síntese eclética de dialética hegeliana e materialismo feuerbachiano; ao contrário, eles demonstram que a inversão da filosofia hegeliana, a ‘colocação sobre os próprios pés’ do que estava de cabeça

para baixo, modificou qualitativa e fundamentalmente a dialética *enquanto tal*. (LUKÁCS, 2007, p. 150).

Se, por um lado, esta obra não traz tantos elementos para compreensão dialética do mundo, tal como em sua tese de doutorado e obras posteriores, por outro lado, desenvolve uma concepção materialista da vida, por meio de um decisivo confronto pautado no aprofundamento da crítica a visão especulativa de Hegel, que se iniciou em sua tese. Com o preço de uma redução da gama de elementos abordados, Marx aproxima-se dos sujeitos reais e da sua importância na formação e desenvolvimento da história, enquanto centrais no estudo de uma sociedade e, especificamente, do Estado.

3.3 Sobre A Questão Judaica e o debate com base no método

Obra de 1843, *Sobre a Questão Judaica* é uma resposta ao hegeliano de esquerda Bruno Bauer, quanto à emancipação dos judeus dentro do Estado constitucional, prossequindo Marx, em meio a isso, na sua crítica ao pensamento hegeliano e a seus seguidores.

Segundo Bauer, por meio da crítica tanto ao judaísmo quanto ao cristianismo, resolve-se a questão do judeu dentro do Estado cristão com a superação da própria religião, que constitui a própria essência do antagonismo. Como afirma Marx (2010a, p. 36), “Bauer exige, portanto, por um lado, que o judeu renuncie ao judaísmo, que o homem em geral renuncie à religião, para tornar-se emancipado *como cidadão*. Por outro lado, de modo coerente, a superação *política* da religião constitui para ele a superação de toda religião”, e complementa dizendo que para Bauer “o Estado que pressupõe a religião, ainda não é um Estado verdadeiro, um Estado real”.

A crítica formulada por Marx ante Bauer faz-se baseada numa concepção materialista de mundo, que, como vimos, já vinha se desenvolvendo no pensamento marxiano. Marx aponta que Bauer restringe-se a fazer uma crítica teológica à questão judaica, a qual, apesar de ter implicações práticas, permanece no mundo das fraseologias, do pensamento. “Bauer transforma”, afirma, “a questão da emancipação dos judeus em uma questão puramente religiosa” (MARX, 2010b, p. 55), ideia da qual Marx já havia protestado contra em 1842 numa carta direcionada a Ruge, onde diz que “a religião deveria ser criticada no âmbito da crítica das condições políticas, em vez de as críticas

políticas serem criticadas no âmbito da religião.” (MARX;ENGELS, 2010b, p. 393 – *tradução nossa*).

Portanto, ao contrário da unilateralidade e idealismo de Bauer, Marx analisa a questão de forma concreta e complexa, e por isso sua crítica não se restringe ao Estado religioso cristão ou a judaísmo, mas antes ao próprio Estado, ou, nas palavras de Enderle (2000, p. 131), “de uma crítica ontológica da política”. Isso porque, nas palavras de Lukács (2007, p. 165), “Marx mostra a posição que a religião em geral ocupa na sociedade burguesa e demonstra que a religião, seja judaica ou cristã, é o reflexo imaginário das relações sociais”. Assim, Marx enxerga a religião do ponto de vista da totalidade concreta. Segundo afirma:

A crítica a essa relação deixa de ser uma crítica teológica no momento em que o Estado deixa de comportar-se teologicamente para com a religião, no momento em que ele se comporta como Estado, isto é, politicamente, para com a religião. A crítica transforma-se, então, em crítica ao Estado político (MARX, 2010b, p. 37).

Ao contrário de Bauer, a questão religiosa não é vista por Marx como uma disputa entre cientificidade e superstição religiosa, em que a afirmação crítica fraseológica da primeira ante a segunda, constitui-se o fim do problema, mas antes, deve-se partir da própria análise material da religiosidade, para além das questões teológicas. Marx conclui que “a existência da religião é a existência de uma carência [...]. Para nós, a religião não é mais a *razão*, mas apenas o *fenômeno* da limitação mundana.” (MARX, 2010b, p. 38). Sendo assim, a razão da religiosidade não tem suas raízes numa simples limitação de pensamento, mas antes em limitações da vida material que propiciam a recorrência à religiosidade, e que por isso, a emancipação só pode ser um ato real, prático e material, e não de pensamento, como sugere Bauer, no qual a emancipação “transforma-se em um ato teológico-filosófico.” (MARX, 2010b, p. 55).

Essa percepção da religiosidade como fruto de uma carência material seria desenvolvida por Marx nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, identificando-a como fruto do estranhamento humano (MARX, 2004). Ademais, a própria superação da religião seria ampliada, por sua vez, em *A Ideologia Alemã*, onde afirma que ela se dará pelo desenvolvimento e consequente superação das relações materiais que possibilitam sua existência (MARX, 2007). Assim, já na obra analisada, Marx diz:

Não afirmamos que eles devam primeiro suprimir sua limitação religiosa para depois suprimir suas limitações seculares. Afirmamos, isto sim, que eles suprimem sua limitação religiosa no momento em que suprimem suas barreiras seculares. Não transformamos as questões mundanas em questões teológicas.

Transformamos as questões teológicas em questões mundanas. Tendo a história sido, por tempo suficiente, dissolvida em superstição, passamos agora a dissolver a superstição em história. (MARX, 2010b, p. 38).

Além disso, para Bauer, “a questão judaica possui um significado universal, independente das condições especificamente alemãs” (MARX, 2010b, p. 35), que Marx criticará por não apreender as condições particulares que compõe tal universalidade. Assim, afirma que a “questão judaica deve ser formulada de acordo com o Estado em que o judeu se encontra” (MARX, 2010b, p. 37), pois só “*pela via* dos elementos *particulares*, é que o Estado se constitui como universalidade” (MARX, 2010b, p. 40). O mesmo vale para o judeu, onde Bauer compreende apenas enquanto “essência abstrata idealizada” na religião, esta aparecendo “como a *totalidade* de sua essência.” (MARX, 2010b, p. 55). Percebe-se logo a interpretação de Marx da realidade concreta, com base na lógica hegeliana e de forma bem mais contundente e crítica que Bauer, manejando as categorias de universalidade e particularidade para a análise da questão judaica, compreendendo que apesar de constituir-se uma questão que envolve os judeus e o Estado em sua universalidade, estes constituem-se abstrações genéricas, devendo-se analisar as particularidades concretas desta relação.

Marx faz o mesmo com a categoria *contradição*, desmistificando a contradição idealista e ao mesmo tempo invertendo-a completamente: “Humanizamos a contradição entre o Estado e uma *determinada religião*”, afirma, “como, p. ex., o judaísmo, em termos de contradição entre o Estado e *determinados elementos seculares*, em termos de contradição entre o Estado e a *religião de modo geral*, em termos de contradição entre o Estado e seus *pressupostos* gerais.” (MARX, 2010b, p. 38).

Esta obra representa, assim, um momento importante na formação do materialismo dialético de Marx, onde parte-se da lógica hegeliana supra-sumida entendendo-a em sua forma materialista a partir realidade concreta, mais especificamente num fenômeno da época. Constitui uma antecipação de análises de fenômenos históricos específicos que o rodeava e que resultaram, notadamente, em obras como *As Lutas de Classe na França* (MARX, 2012) e *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte* (MARX, 2011b).

3.4 Os Manuscritos de 1844 e a dialética hegeliana

Os *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844 marcam a virada de Marx para a análise da economia política, sendo esta dimensão o objeto central de análise nesta obra.

Entretanto, é também uma obra que volta a tratar diretamente da teoria hegeliana, mais especificamente do seu método dialético, num capítulo intitulado *Crítica da Dialética e da Filosofia Hegelianas em geral*, constituindo-se, por esse motivo, central na nossa análise, pois pela primeira vez Marx se propõe a discutir de forma direta e sistematicamente a lógica hegeliana. Quanto a sua importância, Lukács (2007, p. 181) diz que os “manuscritos fornecem as bases para uma grande quantidade de formulações ulteriores de Marx. E não apenas em questões de detalhe, mas no que diz respeito a toda a metodologia que se torna típica de Marx”.

Marx retoma (apesar de nunca ter saído completamente) sua crítica ao sistema hegeliano e do movimento dos seus discípulos hegelianos de esquerda, mais uma vez buscando analisar os fundamentos do pensamento de Hegel. Mas neste momento abordando uma questão delicada deste: “o que fazer diante da *dialética* hegeliana”? (MARX, 2004, p. 115), tendo em vista que as preposições dos seus seguidores mostram-se, como já apontado na sua tese de doutoramento, e lembrado na *Crítica*, como afirmei, pouco fundamentais e, por isso, superficialmente. Marx busca as raízes das “acomodações” hegelianas dentro do próprio sistema de Hegel, é por isso que ele vai dizer que na “‘Fenomenologia’ [...] encontram-se nela ocultos *todos* os elementos da crítica, muitas vezes *preparados* e *elaborados* de modo que suplantam largamente o ponto de vista hegeliano.” (MARX, 2004, p. 122). Ou seja, os elementos para a eventual superação do sistema de Hegel se encontram interiorizados dentro de sua teoria (o momento *negativo* da sua teoria). Por esse motivo, como afirma Marx, “não se pode mais falar de uma acomodação de Hegel em face da religião, do Estado etc., pois esta mentira é a mentira de seu princípio.” (MARX, 2004, p. 130).

Além disso, esta obra tem ainda outro elemento que demonstra o desenvolvimento da crítica marxiana e sua elaboração de um método próprio, a saber, a crítica idealista por parte de Feuerbach exposta por Marx, onde o reconhece por “ter demolido o embrião da velha dialética e da velha filosofia.” (MARX, 2004, p. 116). Para Marx, Feuerbach teve como grande feito

1) a prova de que a filosofia não é outra coisa senão a religião trazida para o pensamento e conduzida pensada; portanto, deve ser igualmente condenada; uma outra forma e modo de existência do estranhamento da essência humana; 2) A fundação do *verdadeiro materialismo* e da *ciência real*, na medida em que Feuerbach toma, do mesmo modo, a relação social, a ‘do homem com o homem’, como o princípio fundamental da teoria; 3) Na medida em que ele confronta à negação da negação, que afirma ser absolutamente positivo, o positivo que

descansa sobre si mesmo e positivamente se funda sobre si próprio. (MARX, 2004, p. 118).

Assim, é uma aproximação maior com o materialismo feuerbachiano, ou seja, sua apropriação (mas contendo, cabe ressaltar, a negação que possibilita sua ulterior superação, da mesma maneira que ocorre com o sistema hegeliano), ao mesmo tempo em que aprofunda a crítica ao sistema hegeliano, enquanto elabora uma análise crítica da sua dialética. Inicia-se, pois, com base na crítica feuerbachiana, pela categoria de negação da negação em Hegel, que aparece com síntese da afirmação e negação, “para falar grego” como disse Marx na *Miséria da Filosofia*, “temos a tese, a antítese e a síntese”. Marx afirma o seguinte:

[...] na medida em que Hegel apreendeu a negação da negação – conforme a relação positiva que nela reside, como a única e verdadeiramente positiva, e conforme a relação negativa que nela reside, como o ato unicamente verdadeiro e como o ato de auto-acionamento de todo o ser -, ele somente encontrou a expressão *abstrata, lógica, especulativa* para o movimento da história, a história ainda não *efetiva* do homem enquanto sujeito pressuposto, mas em primeiro lugar *ato de produção, história da geração* do homem. (MARX, 2004, p. 118-9).

Marx retoma a ideia propagada na *Crítica* de que o objetivo de Hegel seria apenas encontrar sua lógica no mundo, num movimento *a priori* de um Espírito transcendental em seu movimento de vir-a-ser, mas agora apontando mais especificamente na *Enciclopédia* de Hegel. Segundo ele,

[...] a *Enciclopédia* toda acaba sendo nada mais do que a *essência propagada* do espírito filosófico, sua auto-objetivação. Assim, o espírito filosófico nada mais é do que o espírito pensante do interior de seu estranhamento-de-si, isto é, espírito estranhado do mundo, que e concebe abstratamente. – A *lógica* [...] sua essência tornada totalmente indiferente contra toda determinidade efetiva e, portanto, não-efetiva – é o *pensar exteriorizado* que, por essa razão, faz abstração da natureza e do ser humano efetivo. (MARX, 2004, p. 120).

O mesmo se faz em relação à afirmação da *Crítica* de que Hegel sobrepuja a realidade concreta, o real e seu desenvolvimento a um desenvolvimento exterior a ele, ou seja, do Espírito: em Hegel “apenas o *espírito* é a *verdadeira* essência do homem [...]” afirma Marx, “a *humanidade* da natureza e da natureza criada pela história, produtos do homem, aparece no fato de estes serem *produtos* do espírito abstrato e nessa medida, portanto, momentos *espirituais, seres de pensamento*.” (MARX, 2004, p. 122). Da mesma maneira como critica Hegel na *Crítica* e, em menor medida, Bruno Bauer em *Sobre a Questão Judaica*, Marx diz que em Hegel “o *homem efetivo* enquanto tal não é construído

como sujeito, e por isto a *natureza* também não – o homem é a *natureza humana* -, mas apenas a abstração do homem.” (MARX, 2004, 126).

Marx faz exatamente demonstrar a mistificação sofrida pela dialética em Hegel, resolvendo a questão posta inicialmente de o que fazer com ela. Aponta que sua falha encontra-se no fato de ter sido tomada de forma especulativo-idealista, longe da materialidade da história, pois em Hegel “toda a *história da exteriorização* e toda a *retirada* da exteriorização não é, assim, nada além da *história da produção* do pensar abstrato, do absoluto [...] do pensar lógico, especulativo.” (MARX, 2004, p. 63). Mas se a dialética aparece de forma invertida em Hegel, este teve, por outro lado, o mérito de demonstrar a lógica dialética tal como ela deve ser entendida sem seu caráter especulativo, como capaz de demonstrar o movimento da própria história como engendrada por si mesma, por indivíduos ativos em relações recíprocas – exatamente o que Marx na *Ideologia Alemã* iria apontar como falha no materialismo feuerbachiano, pois como afirma Chasin (2009, p.79), “Marx depara com o pressuposto insuprimível dos *homens ativos* [...]”. É por conta disso que Lukács (2007, p. 187) vai afirmar que os *Manuscritos* “representam assim, a superação decisiva tanto do idealismo de Hegel quanto de todos os erros lógicos que derivam do caráter idealista da dialética hegeliana”. Nas palavras de Marx:

A grandeza da “*Fenomenologia*” hegeliana e de seu resultado final – a dialética, a negatividade enquanto princípio motor e gerador – é que Hegel toma, por um lado, a autoprodução do homem como um processo, a objetivação como desobjetivação, como exteriorização e supra-sunção dessa exteriorização; é que compreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem efetivo, como o resultado de seu *próprio trabalho*. O comportamento *efetivo, ativo* do homem para consigo mesmo na condição de ser genérico [...], o que só é possível apenas mediante a ação conjunta dos homens, somente enquanto resultado da história. (MARX, 2004, p. 64).

Por isso Marx aponta como aspectos positivos da dialética hegeliana. A categoria de supra-sunção é uma delas, que representa o próprio movimento do real, onde é exemplificado por Marx de forma materializada: “[...] o comunismo é o humanismo mediado consigo mediante a supra-sunção da propriedade privada. Somente por meio da supra-sunção desta mediação – que é, porém, um pressuposto necessário – vem a ser o humanismo *positivo*, que positivamente parte de si mesmo. (MARX, 2004, p. 132).

Em linhas gerais exemplifica-se o movimento dialético humano, onde parte-se da própria humanidade em seu movimento positivo de realização, mediante a supra-sunção da propriedade privada, onde, diferentemente da especulação, este movimento de

vir-a-ser, baseia-se na atividade humana mediante o trabalho. Movimento esse que fora desenvolvido já por Hegel de forma invertida, como apontado já na *Crítica* como demonstramos, reforçado aqui e desenvolvendo-se nas obras posteriores, sobretudo na *Ideologia Alemã*.

Nos *Manuscritos* Marx já aponta de forma mais explícita a elaboração de um método autônomo, a partir a superação do idealismo hegeliano, ao mesmo tempo que do materialismo tradicional, em uma síntese, ou negação da negação, de ambos no que ele chama naquele momento de “naturalismo realizado” ou “humanismo”. Assim ele afirma que “o naturalismo realizado, ou humanismo, se diferencia tanto do idealismo quanto do materialismo e é, a um só tempo, a verdade unificadora de um e de outro [...] só o naturalismo é capaz de compreender o ato da história universal.” (MARX, 2004, p. 127). Isso porque, diferentemente de Feuerbach, antecipando a ideia que serviria de crítica a ele na *Ideologia Alemã*, Marx apreende o indivíduo como historicamente construído sem perder sua concretude, que é possível devido a necessidade humana de transformar a realidade em interação com outrem (MARX, 2004). Assim, segundo Lukács (2007, p. 181), “são lançadas as bases de uma crítica dialético-materialista dos precursores imediatos do materialismo histórico [...] [e] ao mesmo tempo, explica estes dois momentos a partir da dialética de seus fundamentos histórico-sociais”.

3.5 A maturidade do método na *Sagrada Família*

No ano seguinte à publicação dos *Manuscritos*, Marx, em parceria com Engels, publica *A Sagrada Família*, prosseguindo o debate contra os pós-hegelianos e, de forma direta em alguns momentos, ao próprio Hegel. Obra que será analisada excluindo os textos de Engels, que aparecem de forma minoritária, em termos quantitativos, se comparado a Marx, para manter-se o propósito de analisar o desenvolvimento do método marxiano a partir, centralmente, do próprio autor. Ademais, não abordaremos aqui toda a extensão da obra, mesmo no que se refere à sua contribuição na constituição do método, nos limitaremos a pontuar aqui ideias fundamentais para a formação do materialismo dialético de Marx e o seu desenvolvimento a partir das obras anteriores.

Quanto a esta obra, Chasin (2009, p.224) afirma ser “*A sagrada família*, no todo e ao seu modo peculiar [...] um aparato de trituração voltado contra *Bruno Bauer* e

consortes, mas visando deliberadamente ferir de morte o conjunto do pensamento especulativo em todas as formas e níveis sob os quais se manifesta”.

Já, no prólogo da obra, fica patente sua continuidade em relação aos escritos anteriores de Marx, onde este volta a defender o “humanismo real” frente ao idealismo especulativo hegeliano e pós-hegeliano, mas agora, de maneira muito mais enfática e prolongada, tendo como característica que difere marcadamente das obras anteriores, a materialidade nas argumentações no sentido da utilização de exemplos cotidianos que corroboram seu ponto de vista metodológico.

Por basearem-se no sistema hegeliano e se apropriarem dele sem a criticidade necessária, os pós-hegelianos, com aponta Marx, cometem os mesmos equívocos fundamentais que o mestre. Assim, Edgar, por exemplo, repete a inversão entre sujeito e predicado já criticada por Marx anos antes, na *Crítica*, mas agora tratando-se de outro fenômeno que não o Estado e a sociedade civil, mas o amor, tendo como consequências as mesmas que, em Hegel, a saber, a de não relegar a um plano segundo a própria vida empírica, submetendo a experiência real a mero “fenômeno”, como já apontado na *Crítica*. Marx afirma que, como em Hegel,

Através desse simples processo, através dessa metamorfoseação do predicado no objeto, podem-se transformar criticamente todas as determinações essenciais e todas as manifestações da essência do homem em *não essência* e em *alienações* da essência. Dessa maneira, por exemplo, a Crítica crítica faz da crítica, enquanto predicado e atividade do homem, um sujeito à parte, que diz respeito apenas a si mesmo. (MARX, 2003, p. 31).

Como apontamos, esta obra tem como característica importante, no que constitui o entendimento quanto ao método materialista dialético, a sua didática, por conta da sua materialização em exemplos cotidianos. Demonstrando ao senhor Szeliga de forma lúcida como procede a sua (de Szeliga, advinda de Hegel) lógica especulativa de analisar o real e, em contrapartida, apontando como ele, Marx, concebe a verdadeira apropriação da vida material, e assim diz:

Quando, partindo das maçãs, das peras, dos morangos, das amêndoas reais eu formo para mim mesmo a representação geral “*fruta*”, quando, seguindo adiante, *imagino* comigo mesmo que a minha representação abstrata “*a fruta*”, obtida das frutas reais, é algo existente fora de mim e inclusive o *verdadeiro* ser da pera, da maçã etc., acabo esclarecendo – em termos *especulativos* – “*a fruta*” como a “*substância*” da pera, da maçã, da amêndoa, etc. Digo, portanto, que o essencial da pera não é o ser da pera, nem o essencial da maçã é o ser da maçã. Que o essencial dessas coisas não é sua existência real, passível de ser apreciada através dos sentidos, mas sim o ser abstraído por mim delas e a elas atribuído, o ser da minha representação, ou seja, “*a fruta*”. É certo que meu entendimento finito, baseado nos sentidos, *distingue* uma maçã de uma pera e uma pera de uma

amêndoa, contudo minha razão especulativa considera esta diferença sensível algo não essencial e indiferente. Ela vê na maçã o *mesmo* que na pera e na pera o mesmo que na amêndoa, ou seja, “a fruta”. As frutas reais e específicas passam a valer apenas como frutas *aparentes*, cujo ser real é “a substância”, “a fruta”. Por esse caminho não se chega a uma *riqueza* especial de *determinações*. (MARX, 2003, p. 72).

Tornar algo abstrato e universal na explicação do essencial de algo singular, sem explorar no singular suas múltiplas determinações, é falsear o entendimento de algo singular e não possibilitar a construção da particularidade – na relação entre singular e universal. Externaliza-se sua essência, numa construção abstrata e universal ao invés da construção de sua essência, pela determinação de sua particularidade.

Do mesmo jeito que Hegel buscava apenas encontrar sua lógica pré-estabelecida no Estado e na sociedade civil, num ato *a priori*, o mesmo se refere aos filósofos especulativos em geral, que tem como “interesse fundamental”, como diz Marx, “provar a *unidade* ‘da fruta’ em todas essas suas manifestações vitais, a maçã, a pera, amêndoa, quer dizer, a *conexão mística* entre essas frutas [...]” (MARX, 2003, p. 74). E assim como Hegel colocava o real fora do seu próprio movimento e determinações, mas como desenvolvimento de um ente exterior, e seus seguidores, no exemplo citado, tem interesse nas frutas reais apenas no sentido de identificar “como em cada uma delas se realiza, *gradual e necessariamente*, ‘a fruta’.” (MARX, 2003, p. 74). Assim, como afirma Chasin (2009, p. 225) a ênfase recai na “aguda inclinação marxiana pelos objetos reais e pela aproximação cognitiva dos mesmos, sem qualquer tipo de intermediação metódica, antecipadamente estabelecida [...]” Em outro exemplo, Marx esclarece:

Assim como os antigos teólogos estipularam que as plantas se encontravam na terra para servir de alimento aos animais, e os animais para servir de alimento ao homem, assim também a História existe para servir ao ato de consumo do alimento teórico, da *demonstração*. O homem existe para que exista a História, e a História existe para que exista a *demonstração da verdade*. Sob essa forma trivializada *criticamente* se repete a sabedoria especulativa de que o homem e a História existem para que a *verdade chegue à autoconsciência*. A História torna-se, assim, uma persona à parte, um sujeito metafísico, do qual os indivíduos humanos reais não são mais do que simples suportes [...]. (MARX, 2003, p. 96).

Esta forma de elaborar as ideias demonstra a que nível chegou o desenvolvimento de um método autônomo por parte de Marx, que já aparecia de outra forma na *Questão Judaica* em termos de aplicação metodológica, como apontamos, mas que aqui aborda aspectos do cotidiano empírico do indivíduo comum ¹². Isso é possível devido a própria

¹² Outros exemplos do tipo apontado aparecem ao longo da obra, como esse em que Marx (2003, p. 91-2) afirma: “Qualquer um pode, no intervalo de dois minutos, penetrar no mistério dessa farsa especulativa e aprender a aplicá-lo ele mesmo. Nós queremos dar aqui uma breve instrução sobre o modo de fazê-lo.

base de que parte para formular seu método, ou seja, da própria realidade, que, como será dito no ano seguinte, na *Ideologia Alemã*, são pressupostos “constatáveis por via puramente empírica” (MARX, 2007, p. 87), pelo indivíduo cotidiano.

Aspecto importante abordado nesta obra e que é muito pouco tratado correntemente de forma conceitual é a da categoria progresso, onde Marx diz como devemos entendê-la. Criticando a noção atribuída a esta categoria por parte dos filósofos especulativos, mais especificamente os da “Crítica absoluta”, diz que: “A Crítica absoluta, longe de suspeitar que a categoria ‘do progresso’ é totalmente abstrata e desprovida de conteúdo, possui, ao contrário, a agudeza analítica que é capaz de reconhecer ‘o progresso’ como absoluto.” (MARX, 2003, p. 101). Assim, a noção de progresso, entendida bem longe da vida material historicamente construída, é desprovida de qualquer sentido, sendo apenas categoria abstrata, devendo-se, pois, determinar em que contexto concreto se entende que houve ou não um progresso, e qual o sentido atribuído a este último neste contexto.

Outras categorias que aparecem de forma aplicada na obra são a de contradição e suprassunção, onde Marx as explica a partir do Estado em seu sistema político. Assim, ele diz que existe uma contradição geral no Estado, donde com a “suprassunção dessa contradição geral”, afirma, se avança, a “partir da *monarquia* constitucional, ao *Estado representativo democrático*”, que, seguindo a mesma linha de raciocínio, possui uma negação essencial, ou seja, é perpassado igualmente por contradições que em algum momento histórico devem ser suprassumidas. Estas categorias são abordadas ainda de outra maneira, em outros aspectos da vida social, antecipando a ideia de contradições históricas entre forças produtivas e as relações sociais existentes, que seria desenvolvida de forma mais elaborada e conceitual na *Ideologia Alemã*. (ver MARX, 2007, p. 36-61-68):

[...] a *atividade industrial* não é superada imediatamente depois de serem superados os *privilégios* das *indústrias*, das agremiações e corporações, mas, ao contrário, só depois da superação desses privilégios é que começa a *indústria* real; assim como a *propriedade da terra* não é superada imediatamente depois de a posse *privilegiada* da terra ter sido superada, mas, ao contrário, seu movimento universal começa de fato com a superação de seus privilégios, através do livre parcelamento e da livre alienação; assim como o *comércio* não é superado com a

Atividade: Trate de construir como o homem chega à condição de senhor sobre os animais. *Solução especulativa:* Tome-se uma meia dúzia de animais, por exemplo o leão, o tubarão, a cobra, o touro, o cavalo e o dogue. Abstraia-se desses seis animais a categoria o ‘animal’. Represente-se o ‘animal’ como um ser independente. Considere-se o leão, o tubarão, a cobra etc. como se fossem disfarces, encarnações do ‘animal’. E, do mesmo modo que transformaste tua figuração o ‘animal’ de uma abstração tua em um ser real, transforme agora os animais reais em seres de abstração, seres de tua figuração [...].”

superação dos *privilégios comerciais*, mas, ao contrário, passa a se realizar verdadeiramente no livre comércio [...]. (MARX, 2003, p. 134).

Ademais, antecipando novamente a *Ideologia Alemã*, Marx vai dizer que “ideias não podem conduzir jamais além de um velho estado universal das coisas, mas sempre apenas além das ideias do velho estado universal das coisas” (MARX, 2003, p. 137), isso porque, como iria afirmar na *Ideologia Alemã*, a “produção de ideias [...] está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material.” (MARX, 2007, p. 93), e é por esse motivo que, segundo Marx, para “a execução das ideias são necessários homens que ponham em ação uma força prática.” (MARX, 2003, p. 137).

Marx ainda dedica um subcapítulo de sua obra para tratar exclusivamente do materialismo, intitulado de “Batalha crítica contra o materialismo francês”. Não cabe aqui analisar sumariamente a riqueza deste tópico, que trata do desenvolvimento do materialismo francês, apontando os expoentes mais significativos para tal. Cabe aqui somente exaltar a presente passagem, que traz em si uma análise sociológica de realidade, ao mesmo tempo que uma proposta transformadora, fundada na percepção de mundo materialista:

Se o homem não goza de liberdade em sentido materialista, quer dizer, se é livre não pela força negativa de poder evitar isso e aquilo, mas pelo poder positivo de fazer valer sua verdadeira individualidade, os crimes não deverão ser castigados no indivíduo, mas [devem] sim destruir as raízes antissociais do crime e dar a todos a margem social necessária para exteriorizar de um modo essencial sua vida. Se o homem é formado pelas circunstâncias, será necessário formar as circunstâncias humanamente. Se o homem é social por natureza, desenvolverá sua verdadeira natureza no seio da sociedade e somente ali, razão pela qual devemos medir o poder de sua natureza não através do poder do indivíduo concreto, mas sim através do poder da sociedade. (MARX, 2003, p. 150).

Por fim cabe dizer que, como demonstrado, esta obra representa além de uma síntese do pensamento de Marx até o momento, uma nova forma de elaboração do seu materialismo histórico, de forma mais ampla e com maior riqueza de exemplos devido a abrangência dos debates, a extensão da obra e, principalmente, ao amadurecimento de um método autônomo de análise, que vem sendo gerido, como buscamos demonstrar neste trabalho, de forma mais contundente, ao menos desde a *Crítica*.

4. CONCLUSÃO

“se alguém tem olhos e dedos e recebe couro e instrumentos, nem por isso está em condições de fazer sapatos”. Hegel, em *Fenomenologia do Espírito*, p. 59

Nesta conclusão vou buscar esboçar uma síntese do que foi elaborado até o momento, com o propósito de responder de forma mais explícita as questões que coloquei como problemáticas deste trabalho e amarrar tais questões, produzindo, assim, a síntese proposta. Além disso, nesta síntese me proponho ainda a avançar, a partir do que já foi trabalhado, na importância da retomada ao método de Marx, tanto dentro das ciências humanas e sociais em geral, como, em específico, pelo Serviço Social e da importância que as obras da juventude têm nesta retomada.

No que remete, em termos gerais, a questão colocada do retorno ao método de Marx e sua importância, é interessante lembrar que a atitude crítica, própria do marxismo, reside na necessidade de se comportar criticamente perante si mesmo, num constante retorno ao que é tomado como pressuposto verdadeiro. A criticidade do marxismo reside no questionamento de tudo, inclusive de si mesmo, tomando seu próprio pensamento não enquanto algo dado, mas antes que deve ser constantemente posto no centro do debate. Remete a afirmativa de Lukács de que este método é essencialmente histórico, e por isso “é preciso aplicá-lo continuamente a si mesmo” (p. 54).

Isso por um motivo fundamental, que é o próprio significado da epígrafe desta conclusão, de que não basta, para ter uma atitude crítica perante a realidade mediante sua compreensão, tomar uma ou outra categoria como pressuposto de análise, ou mesmo a teoria em sua totalidade, com isso tenho apenas uma visão universalmente abstrata. É necessário pôr a própria teoria sob investigação, conhecer os pressupostos categóricos à luz da crítica. Ou ainda, insistindo nesta ideia, mas agora parafraseando Latour, é abrir as caixas-preta do seu próprio pressuposto teórico. Com base nisso e de forma a elucidar a questão, é pertinente trazer uma passagem de Hegel (1992, p. 59) onde este diz que “o possuidor das verdades feitas

[...] não acha preciso retornar sobre elas, mas as coloca no fundamento, e acredita que não só pode exprimi-las, mas também julgar e condenar por meio delas. [Vendo as coisas] por esse lado, é particularmente necessário fazer de novo do filosofar uma atividade séria. Para se ter qualquer ciência, arte, habilidade, ofício, prevalece a convicção da necessidade de um esforço complexo de aprender e de exercitar-se. De fato, se alguém tem olhos e dedos e recebe couro e instrumentos, nem por isso está em condições de fazer sapatos.

É necessário que o estudante e o profissional de Serviço Social esteja imbuído do método, em um constante processo de adensamento teórico, para que ultrapasse a mera reprodução de categorias que, desta forma, são em si mesmas vazias, sendo meras lógicas pré-estabelecidas impostas ao objeto analisado. Utilizando o método desta forma vulgar e vazia, se procede igualmente a Hegel, de uma forma muito menos sofisticada, mediante a imposição de uma lógica ao objeto e não partindo do objeto mesmo, conforme expus na análise da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* e da *Sagrada Família*.

Não é suficiente a mera reprodução de um discurso pronto, onde no meio de qualquer análise se fala em totalidade, mediação e dialética e magicamente o discurso se torna aceito como crítico. Isso faz apenas reproduzir a ilusão de um conhecimento que na verdade é apenas reprodução de ideias das quais pouco se sabe em verdade. Assim, não basta afirmar que a realidade é contraditória, ou que tudo deve ser tomado do ponto de vista da totalidade e etc., é necessário conhecer as categorias de que se utiliza para que estas não se imponham de forma arbitrária à realidade e não tenham ligações somente superficiais e estilísticas uma a outra, como as criticadas por Marx em *A Sagrada Família*, conforme analisei, onde o autor ataca esta pretensa criticidade, que na verdade é apenas para si mesmo e não sobre o objeto estudado.

Assim, no que concerne a análise de sua tese de doutoramento, busquei demonstrar a existência de um empreendimento de Marx no sentido de identificar a superação dialética existente no pensamento materialista de Epicuro em relação ao de Demócrito. Ora, isso tem base na própria compreensão dialética do movimento histórico, dado que apreende as passagens da história - e isso inclui o que comumente se chama de história do pensamento - enquanto um processo de superação dialética e não de rupturas. Marx não demonstrou a existência de uma ruptura entre Demócrito e Epicuro, mas de uma superação dialética. Hegel, mesmo que em termos idealistas, onde a história do pensamento tinha centralidade, já havia denunciado o quão errôneo era a compreensão de oposição entre os sistemas filosóficos:

Com a mesma rigidez com que a opinião comum se prende à oposição entre o verdadeiro e o falso, costuma também cobrar, ante um sistema filosófico dado, uma atitude de aprovação ou de rejeição. Acha que qualquer esclarecimento a respeito do sistema só pode ser uma ou outra. Não concebe a diversidade dos sistemas filosóficos como desenvolvimento progressivo (HEGEL, 1992, p. 22).

Outro ponto importante que busquei demonstrar na análise da tese de Marx, foi que análises de fenômenos sociais como a religião, que tem aparência descolada da totalidade social, tanto do ponto de vista do seu conteúdo como da tomada de posição ética e política diante deles, na verdade tem como pressuposto a forma com que se apreende a realidade mesma, ou seja, enquanto totalidade dialética. Como demonstrei, a crítica religiosa de Epicuro tem seu centro exatamente na apreensão dialética que tem da realidade e que vai ser compartilhada em grande medida por Marx, tanto em sua tese como posteriormente.

Assim, é preciso ainda apontar a importância do retorno ao método não apenas para fins teóricos, mas antes para a realização do próprio projeto ético-político do Serviço Social, pois esta dimensão encontra-se estritamente articulada aos fundamentos teórico-metodológicos e, com isso, ao método da teoria social marxista. Deixo aqui uma passagem de Lukács que considero de grande atualidade e pertinência para este momento, de forma a elucidar a importância do método nos movimentos de luta da profissão, da qual Lukács trata da experiência revolucionária vivenciada em seu tempo:

Enquanto na vida internacional eu podia experimentar livremente toda a paixão intelectual do meu messianismo revolucionário, o movimento comunista que se organizava progressivamente na Hungria me colocava diante de decisões cujas consequências gerais e pessoais, futuras e imediatas, eu tinha de conhecer em pouco tempo e transformar em fundamento de decisões subsequentes [...] a necessidade de direcionar o pensamento não somente para perspectivas messiânicas impunha também algumas decisões realistas [...] A confrontação com os fatos, a obrigação de examinar aquilo que Lênin chamava de 'o próximo elo da corrente' [...] minha posição teórica. Esta tinha de se apoiar em situações e tendências objetivas [...] seria preciso esforçar-se sempre para descobrir aquelas mediações, muitas vezes ocultas, que conduziram a tal situação e, sobretudo, tentar prever aquelas que provavelmente nasceriam dela e determinariam a práxis posterior (LUKÁCS, 2002, p. 11).

Isso remete a outra questão que foi fonte de debates dentro e fora do marxismo, que se refere à unidade da teoria social de Marx. O ponto importante aqui é o da diferenciação vulgar entre teoria marxista e seus princípios revolucionários. Já na tese aparece um esboço de colocações de Marx, onde este aponta que existe no pensamento de Epicuro uma intrínseca tomada de posição em relação a libertação humana. Dessa forma, Lukács (2002, p. 14) tempos depois iria criticar as “tendências que compreendem o marxismo exclusivamente como teoria social ou como filosofia social e rejeitam ou ignoram a tomada de posição nele contida sobre a natureza”.

Em outro momento do texto aparece a questão da importância atribuída a práxis humana e já aí o questionamento às compreensões fatalistas e deterministas que se

seguiram à teoria de Marx. Já na tese, o autor aponta a dialética do universal e do singular existente entre a totalidade da história e os indivíduos e de como as pessoas são ao mesmo tempo em que produto, produtores da história, ideia que seria mais bem desenvolvida na *Ideologia Alemã*.

Quando Marx identifica na filosofia de Epicuro a dialética imanente na sua compreensão da realidade, aborda concepções que são ainda discutidas, inclusive por autores que tem influência dentro do Serviço Social. Assim, a afirmativa da transitoriedade do real, onde os fenômenos sociais são retirados da sua naturalização aparente e são apreendidos na totalidade do devir histórico, se está colocando o que foi defendido por Mészáros (2007) em relação ao desenvolvimento do capitalismo e sua aparente existência eterna. “Onde quer que olhemos”, afirma Mészáros (2007, p. 77), “percebemos que aquilo que parecer ser [...] uma sólida solução duradoura, mais cedo ou mais tarde desfaz-se em pó”.

No que toca à teoria do conhecimento em Epicuro, segundo Marx, e que esboçamos (ver p. 29), é importante salientar a inversão em relação ao pensamento idealista, onde no materialismo de Epicuro e na concordância de Marx, o conhecimento é sempre conhecimento da realidade concreta. E mais, isso esboça inclusive a afirmativa posterior de *A Ideologia Alemã*, sobre as ideias serem frutos da vida social dos indivíduos.

Epicuro foi ainda capaz de distinguir, conforme afirma Marx, entre aparência e essência, dado que a realidade não pode ser tomada de uma vez e para sempre na compreensão de Epicuro, afinal, a realidade não é estática, mas se encontra antes em constante movimento, sendo assim, a representação que fazemos desta realidade é também fluída. Com isso a análise de Marx indica que compreender a realidade significa apreendê-la em seu movimento mesmo, não enquanto algo dado para sempre. Não basta afirmar a existência do real, deve-se antes, demonstrar ele tal como é em seu movimento, o que implica uma apreensão que não é dada imediatamente, mas antes implica a apreensão do que tem de essencial.

Busquei alcançar o objetivo de demonstrar que algumas das controvérsias que envolveram o pensamento de Marx têm resposta na análise destas obras da juventude, salientando mais uma vez a importância da apropriação por parte do Serviço Social. Assim, demonstrei (ver p. 30) que uma das mais acaloradas e longas disputas em torno do pensamento de Marx, a saber, a questão do determinismo em seu pensamento, tanto no sentido de um determinismo econômico como num fatalismo histórico, para os quais o

desenvolvimento do capitalismo levaria necessariamente ao socialismo. Na tese fica marcada um esboço compreensivo da realidade em que o ponto de vista da totalidade e do movimento dialético desta totalidade real, são centrais, em que aqui qualquer determinismo é rechaçado dentro do pensamento de Epicuro.

Mas como já apontei no início deste trabalho, o recorte feito das obras iniciais de Marx é apenas um momento de todo o processo de desenvolvimento do método materialista dialético. Assim, quando falo da importância do retorno ao método, refiro não apenas a Marx, muito menos às suas obras da juventude, mas a toda herança do seu pensamento, ou seja, a toda tradição marxista e mesmo antes dela, pois é sempre relevante lembrar da importância de Hegel e o retorno a sua lógica, como lembra Lukács, quando afirma que “é impossível tratar o problema da dialética concreta e histórica sem estudar de perto o fundador desse método, Hegel, e suas relações com Marx.” (2002, p. 55).

O movimento da sociedade vem impondo desafios ao Serviço Social no sentido da compreensão deste movimento, da tão básica necessidade de acompanhar os movimentos da sociedade e atuar de maneira crítica nas demandas colocadas neste movimento. Alguns destes movimentos impõem demandas explícitas aos profissionais e estudantes, dos quais as controvérsias envolvendo o pensamento de Marx é apenas um deles. Conforme Forti e Guerra (2009, p. 3) vem reforçar, o nível de complexidade que marca o atual momento do Serviço Social tem como consequência a necessidade de competência dos seus profissionais para enfrentá-la, requerendo “ações abalizadas, intelectualmente responsáveis e fecundas, analíticas e críticas, capazes de lhe proporcionar compreensão suficiente para uma ação efetiva e qualificada na realidade social”. Continuando, as autoras pontuam o desafio de “formar profissionais capazes de atuar na realidade, por meio da identificação e da apropriação crítica de suas demandas a eles dirigidas, reconfigurando-as e enfrentando-as de maneira eficaz e eficiente” (FORTI;GUERRA, 2009, p. 4), exigindo, assim, “uma sólida formação teórica (ético-política) e metodológica” (*Ibid.*)

Percebam que estas indicações das autoras, feitas a uma década, não tem novidades em relação a algumas das exigências apontadas anos antes por Iamamoto (2007) e mesmo décadas antes pela mesma autora (1998) ou por Netto (1986) como já expus. Isso porque a exigência de “uma compreensão da realidade social que viabilize uma atuação profissional responsável e consequente” (FORTI;GUERRA, 2009, p. 4)

existirá sempre, pois a realidade não é estática, não pode ser apreendida de uma vez e para sempre. Mas não é a toa que as autoras supracitadas colocam a formação crítica como um desafio: a apreensão do método materialista dialético é um desafio, que em uma realidade de tantas controvérsias envolvendo sua validade é ainda mais desafiador, que num momento de desafios impostos ao espaço profissional de atuação torna ainda mais desafiador.

O que temos é um leque de desafios que podem ser divididos em dois grandes campos: um primeiro, do desafio imposto pelo próprio processo de aprendizagem e apreensão do método com rigor e densidade e um segundo, de uma realidade de trabalho precarizada e que impõem limites a atuação profissional (IAMAMOTO, 2007). Não é surpreendente a existência, a partir deste quadro, de um discurso dicotômico entre teoria e prática, que se baseia “na concepção de que a teoria tem a possibilidade de ser implementada na realidade e/ou tem a capacidade de dar respostas imediatas para suas questões”, uma noção de aplicabilidade da teoria a realidade cotidiana (FORTI; GUERRA, p. 5).

Se o embate cotidiano no local de trabalho, as articulações políticas, a defesa do Projeto ético-político da profissão, o esforço de compreender a realidade e elaborar estratégias de enfrentamento, se tudo isso é necessário e por si só desafiador, não se bastam por si mesmos. Na verdade, como pontuado largamente ao longo da história recente da profissão como supracitado, esses e outros embates impõem a necessidade de contínua formação de uma(um) profissional critica(o), o que remete necessariamente a apropriação crítica do método. Entendo que os desafios se alargam quando não retornamos ao método de forma crítica, pois não temos a necessária compreensão das armas que estamos utilizando. Penso ainda que a existência de um discurso dicotômico entre teoria e prática é fruto de uma óbvia incompreensão da teoria social de Marx. A meu ver, a profissão incorre em um erro de tomar como pressuposto o que deve ser constantemente posto a luz da crítica: o próprio método. Não para negá-lo, mas antes para que esse permaneça sempre vivo e não exista apenas no nível do discurso. Para que as demandas postas a profissão sejam enfrentadas com o rigor crítico que elas requerem. É necessário que o marxismo nunca seja uma caixa-preta dentro do Serviço Social, pois isso produz invariavelmente a dicotomia entre teoria e prática quando a apropriação da primeira é frágil e a realidade da segunda é rica e desafiadora.

Com isso, concluo este trabalho, a partir da tentativa de demonstrar a importância do retorno constante ao estudo aprofundado do método de Marx e alcançar, assim, o objetivo proposto neste trabalho, salientando a importância e a necessidade de que os profissionais e estudantes de Serviço Social partam, efetivamente, de um posicionamento crítico e não de uma pseudocriticidade que existe apenas no discurso, mas que seja fundamentado, que se expresse com a densidade teórica que lhe é necessária.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, Jeffrey. *O novo movimento teórico*. 1986. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_04/rbcs04_01.htm>. Acesso em: 07 nov. 2018.

ANDERSON, Perry. *A crise da crise do marxismo*: introdução a um debate contemporâneo. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo, Editora Brasiliense, 1985.

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o Marxismo Ocidental*. Porto, Editora Afrontamento, 1976.

BARON, Atilio. *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. Buenos Aires, Editora CLASCSO, 2007.

CHASIN, José. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo, Boitempo, 2009.

COLLIN, Denis. Epicuro e a formação do pensamento de Karl Marx. *Politéia*, Bahia, no 6, 2006, pp. 15-27. Disponível em: <http://periodicos.uesb.br/index.php/politeia/article/view/203/225>. Acesso em: 10 fev. 2018.

CORNU, Auguste. *Marx e Engels: Del idealismo al materialismo histórico*. Argentina: Platina y Stilcograf, 1965.

ENDERLE, Rubens. *Ontologia e Política*: a formação do pensamento marxiano de 1842 a 1846. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

FARRINGTON, Benjamin. *A doutrina de Epicuro*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.

FILHO, Francisco. O Epicuro de Marx: considerações sobre a controvérsia ao redor da Clinamen. *Intuitio*, Rio Grande do Sul, no 4, 2011, pp. 61-74. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/8741/6386>. Acesso em: 19 fev. 2018.

FOSTER, Bellamy. *La ecología de Marx*: materialismo y naturaleza. Barcelona, Intervención Cultural y El Viejo Topo, 2000.

FONSECA, J. J. S. Metodologia da pesquisa científica. Fortaleza: UEC, 2002.

FREASER, Nancy. *Um futuro para o marxismo*. Tradução: Dina Kiroshita. Canadá, New Politics, n. 4, vol. 6, pp. 95-98, 1998.

GUERRA, Yolanda. *Modernidade*: crise de “paradigmas” ou final do sonho?. Disponível em: <<http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000421.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2018.

HEGEL, Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Rio de Janeiro, Editora Petrópolis, 1992.

IAMAMOTO, Marilda. *O serviço social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. São Paulo, Cortez, 1998.

IANNI, Octávio. *A crise dos paradigmas na sociologia*. Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, n. 20, Campinas, UNICAMP, 1990.

IASI, Mauro. *O marxismo diante de um novo século*. Rio de Janeiro, Revista Praia Vermelha, n. 2, v. 23, pp. 321-624, 2013.

LATOUR, Bruno. *Ciência em ação: Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. Tradução: Ivone Benedetti. São Paulo, Editora UNESP, 2000.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica*. Tradução: Carlos Costa. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1994.

LÊNIN, Vladimir. *Materialismo e Empiriocriticismo*. Lisboa, Estampa, 1971.

LUKÁCS, Georg. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2007.

LUKÁCS, Gerog. *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. Martins Fontes: São Paulo, 2003.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A sagrada família ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo, Boitempo, 2003.

MARX, Karl. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stiner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Frierdich. *Collected Works volume 1: Karl Marx 1835-43*. Lawrence & Wishart, 2010a.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Collected Works volume 40: Letters 1856-59*. Lawrence & Wishart, 2010b.

MARX, Karl. *As filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. Lisboa, Presença, 1972.

MARX, Karl. *A miséria da filosofia*. São Paulo, SP: Global, 1985.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo, Boitempo, 2010a.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2ª ed. São Paulo, SP: Boitempo, 2010b.

MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, Karl. *18 brumário de Luís Bonaparte*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, Karl. *A luta de classes na França*. Tradução de Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. *O capital: o processo de produção do capital*. São Paulo, Boitempo, 2013.

MÉSZÁROS, István. *O desafio e o fardo do tempo histórico: o socialismo no século XXI*. São Paulo, Boitempo, 2007.

MINAYO, M. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 1994.

NETTO, José Paulo. *A controvérsia paradigmática nas ciências sociais*. In: Cadernos ABESS, n. 5, São Paulo, Editora Cortez, 1992.

NETTO, José Paulo. Introdução ao método na teoria social. In: *Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais*. Brasília, Cfess/Abepss, 2009, p. 667-700.

NETTO, José Paulo. *Teoria, método e história na formação profissional*. In: Cadernos ABESS, n. 1. São Paulo, Editora Cortez, 1986.

ODILLA, Fernanda. *Eleições 2018: por que especialistas veem 'onda conservadora' na América Latina após disputa no Brasil*. BBC News Brasil, 24 de outubro de 2018. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45757856>>. Acesso em: 11 nov. 2018

OLIVEIRA, Avelino. Educação e exclusão: uma abordagem ancorada no pensamento de Karl Marx. 2002. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

OLIVEIRA, Renato. Considerações acerca da liberdade e da ética na tese A diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro de Karl Marx. *Polymatheia*, do 4, 2008, pp. 251-265. Disponível em: http://www.uece.br/polymatheia/dmdocuments/polymatheia_v4n6_consideracoes_liberdade_etica_marx.pdf. Acesso em: 15 fev. 2018.

OLIVEIRA, Roberto. *Antropologia e a crise dos modelos explicativos*. Estudos Avançados, n. 9, v. 25, 1995.

PAULA, João. *O marxismo e seus rebatimentos no Serviço Social*. In: Cadernos ABESS, n. 4, São Paulo, Editorial Cortez, 1991.

PIRES, Sandra. *Marxismo: uma sombra jurássica nos dias de hoje?*. 2000. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/ssrevista/c_v2n2_marxismo.htm>. Acesso em: 10 nov. 2018.

RUSSEL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. 1957. Disponível em: <http://lelivros.love/book/baixar-livro-historia-da-filosofia-ocidental-bertrand-Russell-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/>. Acesso em: 02 mar. 2018.

TONET, Ivo. *Marxismo para o século XXI*. In: Em defesa do futuro. Maceió, Editorial Edufal, 2005.

YAZBEK, Carmelita. *Os fundamentos históricos e teórico-metodológicos do Serviço Social*. In: Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais. Brasília, CFEES e ABEPSS, 2009.

